Г. АЛЕКСАНДРОВ

ФИЛОСОФСКИЕ ПРЕДШЕСТВЕННИКИ МАРКСИЗМА

ПРОЛЕТАРИИ ВСЕХ СТРАН, СОЕДИНЯЙТЕСЬ!

АКАДЕМИЯ НАУК СССР. ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

Г. АЛЕКСАНДРОВ

ФИЛОСОФСКИЕ ПРЕДШЕСТВЕННИКИ МАРКСИЗМА

Издание второе, дополненное

ПОЛИТИЗДАТ при ЦК ВКП(б) • 1940

Настоящая работа посвящена характеристике учений философских предшественников марксизма, а также формированию философских взглядов Маркса и Энгельса. Учитывая пожелания и замечания читателей и рецензентов в связи с первым изданием брошюры, автор дополнил второе издание главой о французском материализме XVIII века, разделами о немецких философах — Канте и Фихте и главой «Формирование философских взглядов Маркса и Энгельса». Несколько расширен и обновлен материал и других разделов.

ВВЕДЕНИЕ

Партия Ленина—Сталина, критически обобщившая опыт мировой культуры и классовой борьбы, признает выдающуюся роль революционной теории, с величайшим мастерством претворяя в жизнь принципы научного коммунизма.

Впервые в истории общественной науки великая партия большевиков, опираясь на все завоевания мировой науки и культуры, открыла конкретные пути, формы, средства и исторические сроки построения коммунизма. О таком обществе, где судьбы народов определяются их планомерной, сознательной деятельностью, где все общественное богатство находится в распоряжении народа и используется для его блага, веками мечтали самые передовые представители человеческой культуры. Теперь эти мечты претворились в действительность, осуществляемую миллионами трудящихся нашей родины.

Оттого все прогрессивное и передовое человечество так пристально изучает опыт идейной и политической борьбы партии большевиков за победу социализма. Оттого так велика притягательная сила мировоззрения марксистско-ленинской партии — диалектического материализма.

Диалектический материализм дает единственно последовательную, строго научную, стройную, всестороннюю картину общих законов развития объективного мира и познания.

Вожди международного рабочего движения — Ленин и Сталин на великом опыте борьбы и развития ВКП(б), на опыте строительства социалистического общества в СССР и руководства международным рабочим движением показали, что подлинное марксистское знание законов общественного развития, поставленное на службу передовому человечеству, делает партию рабочего класса могучей и непобедимой.

«Сила марксистско-ленинской теории, — говорится в «Кратком курсе истории ВКП(б)», — состоит в том, что она дает партии возможность ориентироваться в обстановке, понять внутреннюю связь окружающих событий. предвидеть ход событий и распознать не только то, как и куда развиваются события в настоящем, но и то, как и куда они должны развиваться в будущем.

Только партия, овладевшая марксистско-ленинской теорией, может двигаться вперед уверенно и вести рабочий класс вперед.

И, наоборот, партия, не овладевшая марксистско-ленинской теорией, вынуждена бродить ощупью, теряет уверенность в своих действиях, не способна вести вперед рабочий класс» [1].

Теория марксизма-ленинизма выкована Марксом и Энгельсом, Лениным и Сталиным в упорных боях с врагами рабочего класса, проверена на огромном теоретическом и научном материале в ходе классовой борьбы целого столетия.

Маркс и Энгельс рассматривали разработку нового философского мировоззрения как важнейшую задачу в области непосредственно партийной работы, в области строительства революционной партии, способной привести рабочий класс к победе над капитализмом. Маркс и Энгельс неразрывно связывали вопрос об организации революционной партии рабочего класса с разработкой идеологии этой партии.

Борясь за создание последовательно-революционной партии рабочего класса, опираясь на все знание, накопленное человечеством, Маркс и Энгельс создали научную

[1] «Краткий курс истории ВКП(б)», стр. 339.

теорию развития природы и человеческого общества. Маркс писал об этом новом мировоззрении, что оно дает всему прогрессивному человечеству «истинный лозунг борьбы». Ленин и Сталин развили теорию, созданную Марксом и Энгельсом, показали верность, историческую правдивость, величайшую активность и жизненность этой теории.

XVIII съезд ВКП(б), опираясь на учение классиков марксизма-ленинизма, призвал народ великой страны социализма к дальнейшему овладению положительными, прогрессивными завоеваниями культуры прошлых веков, современной науки и техники, ставя эти завоевания на службу победоносному строительству коммунизма.

Тов. Молотов на XVIII съезде партии в докладе о третьем пятилетнем плане развития народного хозяйства СССР вскрыл огромное значение прошлых культурных завоеваний человечества для строительства коммунизма:

«Коммунизм по-своему перерабатывает все эти ценности и достижения, — но не в интересах верхушки общества, а в интересах всего народа и человечества. Надо, не жалея сил, изучать культурное наследство. Надо знать его всерьез и глубоко. Надо использовать все, что дал капитализм и предшествующая история человечества, и из кирпичей, созданных трудом людей на протяжении многих веков, строить новое здание, — удобное для жизни народа, просторное, полное света и солнца» [1].

Эти замечательные марксистские положения об овладении культурой прошлого всецело исходят из ленинского учения о том, что именно рабочий класс является законным преемником всех лучших достижений науки, философии, искусства; они исходят из того, что марксизм вырос как обобщение всех передовых идей, всего опыта мирового развития человеческого общества. Марксизм, писал Ленин, возник не в стороне от столбовой дороги развития мировой науки и цивилизации, а как прямое и непосредственное продолжение учения величайших представителей философии, политической экономии и социализма.

Создавая мировоззрение революционной партии рабочего класса, Маркс и Энгельс критически, революционно обобщили и развили идейные завоевания английской

[1] *Молотов*, Третий пятилетний план развития народного хозяйства СССР. Доклад и заключительное слово на XVIII съезде ВКП(б), стр. 51, 1939 г.

политической экономии, французского утопического социализма и немецкой классической философии.

Крупнейшими представителями немецкой классической философии были Кант, Фихте, Гегель, Фейербах.

Своими трудами они содействовали развитию культуры, общественной мысли, науки и философии.

В более поздний период общественной жизни в Германии — во второй половине XIX века реакционная немецкая буржуазия стремилась восстановить и пропагандировать лишь реакционные, консервативные стороны учения классиков немецкой буржуазной философии. Что же касается их положительных идей, то идеологи реакционной буржуазии, по словам Энгельса, «потопили память о великих немецких философах и созданную ими диалектику в болоте безотрадного эклектизма». Идеологи реакционной буржуазии оказались неспособными правильно оценить великое идейное наследие прошлого, исторические прогрессивные завоевания человеческой мысли.

Только марксизм-ленинизм — достойный преемник всего положительного, что создано человечеством за многие века его развития, — в состоянии правильно оценить историю культуры, науки, философии. Эта особенность марксизма ярко проявилась в исторической оценке Марксом и Энгельсом, Лениным и Сталиным всей прошлой науки и философии.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ФРАНЦУЗСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ XVIII ВЕКА

> В течение всей новейшей истории Европы, и особенно в конце XVIII века, во Франции, где разыгралась решительная битва против всяческого средневекового хлама, против крепостничества в учреждениях и в идеях, материализм оказался единственной последовательной философией, верной всем учениям естественных наук, враждебной суевериям, ханжеству и т. п... Но Маркс не остановился на материализме XVIII века, а двинул философию вперед.
>
> *Ленин.*

ФРАНЦИЯ XVIII ВЕКА

Начиная с XVI—XVII веков Франция вслед за Англией постепенно становится на путь буржуазного развития, пережив за столетие коренные экономические, политические и идейные перемены в общественной жизни. Страна хотя и была все еще отсталой, но уже начала выходить из той трясины феодальной заскорузлости, экономической и политической раздробленности и отсталости, в которой она перед тем погрязала. Как и многие другие европейские страны того времени, Франция вступила в период первоначального капиталистического накопления. В экономическом и политическом отношениях она отставала лишь от Англии — этой наиболее передовой капиталистической страны XVIII века.

Во многих областях экономической и политической жизни Франции наблюдалось быстрое формирование нового общественного строя и новой идеологии. К этому времени во Франции создается могущественный морской флот, возникают крупные города. Именно тогда начинается быстрый рост таких городов, как Париж и Лион, Марсель и Гавр. Одна за другой организуются международные торговые компании и вооруженные экспедиции, завоевывающие многочислен-

ные колонии. Быстро возрастает торговля. В 1784—1788 гг. оборот внешней торговли достиг 1 011,6 млн. ливров, более чем в четыре раза превысив торговлю 1716—1720 гг. Оживлению торговли особенно способствовали Аахенский договор (1748 г.) и Парижский трактат (1763 г.). Особенно показательна торговля культурными товарами. Так, например, в 1774 г. оборот книжной торговли во Франции равнялся 45 млн. франков, тогда как в Англии он составлял только 12—13 млн. франков. В руках Франции находилось около половины золотого запаса, имевшегося в Европе. Однако она оставалась еще аграрной страной. Огромное большинство ее населения занималось земледелием.

В соответствии с новыми экономическими тенденциями, политическими событиями усиливалась и классовая дифференциация во Франции накануне буржуазной революции 1789 г.

Из 25 млн. населения во Франции господствующему слою, составлявшему всего 200 тыс. человек (130 тыс. — дворяне и 70 тыс. — высшее духовенство), принадлежали свыше двух третей всех земель, значительная часть доходов, шедших от внешней торговли, в их руках находились все средства идейного воздействия на миллионы населения. Именно этим так называемым привилегированным сословиям Франции принадлежали все политические права.

Огромные средства, выкачиваемые путем жесточайшей эксплоатации крестьян, ремесленников, рабочих, растрачивались королевским двором на содержание множества паразитов — дворянства и духовенства. Верхушка дворянства и духовенства, едва насчитывавшая 4 тыс. семей, получала львиную долю всего национального дохода страны. Достаточно сказать, что 12 тыс. офицеров французской армии, представителей привилегированных сословий, получали 46 млн. ливров! Это равнялось всем остальным расходам Франции на армию.

Неудивительно поэтому, что между привилегированной частью общества и остальным населением, называвшимся «третьим сословием» (буржуазия, крестьянство, ремесленники, рабочие, интеллигенция и др.), возникли глубочайшие противоречия.

Наиболее передовая и развитая часть третьего сословия — французская буржуазия, будучи тогда революционным классом, выступила в борьбе с феодальным строем, его

идеологией как представительница всего третьего сословия. Объединить остальные слои населения для борьбы с феодальным строем было тем более возможно, что все трудящиеся стонали под бременем непосильных налогов, произвола и издевательств крепостников и королевских чиновников. Французская буржуазия хотя и не имела в то время политических прав и привилегий, однако была уже достаточно сильной в экономической области.

Полукрепостное крестьянство влачило нищенское существование. 80 франков из 100 заработанных крестьянин платил помещику, попу, государству.

Резкая классовая диференциация не могла не отразиться на идейной жизни французского общества, особенно в области науки, искусства, литературы, философии.

В середине XVIII столетия во Франции быстро развивались искусство и литература. В литературе и науке имелись резко противоположные направления: одно являлось идеологией реакционного духовенства, другое — только нащупывало и открывало новые формы литературного и научно-философского творчества, выражая в конечном счете интересы нового общественного класса — буржуазии.

Не случайно поэтому феодальная Франция призвала все свои силы на борьбу с вновь возникшей материалистической и атеистической идеологией. Против французского материализма яростно выступила не только католическая церковь, но и государство. Аресты, изгнание, тюрьма, публичные суды и бесконечные притеснения — все было пущено в ход французской монархией против философов-материалистов. Во Франции того времени немало крупных мыслителей сидело в тюрьмах. Так, Дени Дидро сидел в Венсенском замке, Вольтер — в Бастилии. Многие философы были вынуждены эмигрировать.

Маркс, раскрывая смысл зародившейся в то время философии французских материалистов, отметил как наиболее существенную особенность этой философии то, что она являлась предвестницей нарождающейся буржуазной революции, служила введением к политической революции. Французская буржуазная революция 1789 г. зародилась, по словам Маркса, под черепом философа. Именно эта особенность наложила неизгладимую печать на все философские произведения выдающихся мыслителей Франции XVIII столетия.

Идеологи французской буржуазии XVIII века стремились связать развитие науки с техникой и практикой тогдашней жизни во Франции. Они искали новые пути для развития всех видов искусства, литературы, духовного творчества человека Разработка нового мировоззрения, которое должно было освободить человеческий разум от религиозного дурмана, от лженауки, от заумных логических конструкций, схоластики, безусловная вера во всесилие и могущество человеческого разума и привлечение всего существующего на суд этого разума, мечтания о лучшем общественном устройстве и о смене существующих форм общественной жизни — таков был сокровенный смысл всех философских исканий и стремлений французских философов XVIII века

ФРАНЦУЗСКИЕ ПРОСВЕТИТЕЛИ — ВОЛЬТЕР И РУССО

Французская философия XVIII века занимает выдающееся место в истории европейской культуры нового времени. Такие мыслители, как Вольтер (1694—1778), Монтескье (1689—1755), Жан-Жак Руссо (1712—1778), Дидро (1713—1784), Ламеттри (1709—1751), Гольбах (1723—1789), Гельвеций (1715—1771), Робинэ (1753—1820), Дешан (1716—1774), навсегда войдут в историю прогрессивной человеческой мысли. Это были смелые и талантливые деятели французского просвещения.

Вольтер и Руссо, виднейшие представители французского просвещения, сыграли выдающуюся роль в борьбе с феодальным мировоззрением, в обосновании нового научного взгляда на мир.

Франсуа-Мари Вольтер (Аруэ) по праву считается основателем французского просвещения, остроумным защитником свободы человеческой личности, свободы мысли, которые он называл естественными и неотъемлемыми правами человека.

Заслуга Вольтера — в резкой и содержательной критике феодального мракобесия, церковных предрассудков, разного рода лженаучных философских «теорий». Особенно большую роль сыграли философские романы Вольтера («Задиг», «Микромегас», «Кандид») и его исторические работы («История России при Петре», «История Карла XII», «Век Людовика XIV» и др.). Вольтер призывал в своих

произведениях к уничтожению варварства, дикости, к улучшению общественной и личной жизни людей. Препятствием к такому улучшению жизни философ считал церковь. Католическая церковь порабощает человеческую личность. Она лишает человека его лучших качеств. Вот почему ее нужно уничтожить, «раздавить гадину». Первым шагом к этому должна была быть секуляризация церковных владений.

Критикуя религию, признавая природу единственной реальностью, Вольтер, однако, не отрицал и существования бога, как особой творческой силы. Он выступал против атеизма французских материалистов, называл религию своеобразной уздой, необходимой для народных масс, говоря, что, если бы бога и не было, его нужно было бы выдумать. По словам Плеханова, «Вольтер в своей борьбе против «гнусной» церкви не посягал на «высшее существо», стараясь лишь образумить его. Вольтер был в религии, так сказать, сторонником конституции» [1].

Во всем этом отчетливо сказывается *буржуазный* характер просветительства Вольтера. Выступая за свободное развитие науки, искусства, литературы, философии, он одновременно возражал против просвещения широких слоев народа, считая, что «все потеряно, когда чернь пускается рассуждать».

Вольтер имеет большие заслуги в распространении естественно-научных знаний во Франции. Он выступал как сторонник опытного исследования природы, высоко оценивал учение английских материалистов — Бэкона и Локка. В своих «Философских письмах» (1734 г.) он критикует метафизику, систему взглядов французского философа Декарта и его последователей — картезианцев. Вольтер писал об английском ученом Ньютоне, популяризируя и распространяя его учение во Франции. Вольтер всегда отдавал предпочтение естественно-научным фактам перед абстрактным умозрением, беспочвенной философией.

Как и остальные французские просветители, Вольтер признавал наивысшей ценностью человеческой деятельности разум и считал возможным переустройство мира на основе его принципов. Но разум был у французских просветителей настолько обособлен, оторван от обще-

[1] *Плеханов*, Соч., т. VIII, стр. 66.

ственной жизни, от источников, породивших его, что он стал выдаваться за совершенно самодовлеющую величину. Разум человека должен был, согласно их взглядам, направлять общественное развитие, диктовать законы общественной жизни Франции.

Это была исходная идеалистическая позиция французских просветителей в их взглядах на общественную жизнь.

Большое влияние на развитие философской и политической мысли в Европе в XVIII—XIX веках оказал Жан-Жак Руссо.

Руссо, сын бедного часовщика, уже в юности сблизился, сжился с стремлениями демократических слоев французского общества. Восприняв их как высший идеал, Руссо вырос и оформился в крупного общественного деятеля и ученого. С этими идеями он прошел весь свой жизненный путь.

Еще в первом своем значительном произведении — «Содействовало ли возрождение науки и искусства очищению нравов» Руссо указал на смысл борьбы, происходящей между людьми в обществе. Он видел причину этой борьбы в том, что одни слишком богаты, другие чрезмерно бедны. Он указывал на частную собственность как на причину общественного неравенства и объяснял пороки людей разлагающим влиянием частной собственности и вызванных ею общественных изменений.

Как идеолог мелкой буржуазии, Руссо не мог правильно осознать причины ужасов феодальной эксплоатации трудящихся и найти путь к ее уничтожению. Он внимательно присматривался к жизни народа, видел исключительно тяжелое положение крестьянства, процесс обезземеливания крестьян во Франции и накопление крупной земельной собственности у монастырей и дворян. Но выход из создавшегося положения Руссо видел отнюдь не в освобождении крестьянства от экономического и политического гнета, не в уничтожении системы эксплоатации, царившей во Франции. Существовавшему строю неравенства и нищеты Руссо противопоставлял свой утопический идеал общества, состоящего из равных мелких собственников. Путь к его осуществлению он видел в пропаганде своего идеала как отвечающего принципам справедливости.

В своих сочинениях Руссо всю силу своей смелой и остроумной аргументации направлял против феодальных «наук» и феодальной культуры. Этим он вызывал яростт-

ные нападки реакционеров, но этим же он завоевал и огромную любовь среди демократических слоев населения и популярность у многих последующих поколений как борец за демократию, прогресс и науку, против произвола, реакции, мракобесия.

Программа Руссо была проста. В области общественного устройства он стремился вернуть людей к состоянию, в котором не было бы крупной частной собственности, не было бы угнетения человека человеком, не было бы общественного неравенства.

С этой целью он доказывал в своих работах — «Рассуждение о науках и искусствах» (1750 г.), «Происхождение и основы неравенства между людьми» (1755 г.), трактат «Об общественном договоре» (1762 г.) и др., что с тех пор, как возникла частная собственность, возникло и общественное неравенство. «Тот человек, — писал Руссо в «Происхождении и основах неравенства», — который, окопав и огородив данный участок земли, сказал — «это мое» и нашел людей, которые были достаточно глупы, чтобы этому поверить, — был настоящим основателем гражданского общества». Однако Руссо не был противником частной собственности. Он выступал лишь против чрезмерно неравного ее распределения.

Руссо делит всю историю человеческого общества на два больших этапа. Первый из них он называет, так же как и английский философ Гоббс, «естественным состоянием», второй этап — «гражданским обществом», основанным на общественном договоре. По мере перехода от первоначального равенства в естественном состоянии к современному гражданскому обществу все более усиливалось общественное неравенство людей. Свой трактат «Об общественном договоре» Руссо начинает словами: «Человек рожден свободным, а между тем везде он в оковах».

Руссо пытался найти практические средства для уничтожения неравенства между людьми.

«Пока народ, — писал Руссо, — принужденный повиноваться, повинуется, он поступает хорошо; но как только, имея возможность сбросить с себя ярмо, народ сбрасывает его, он поступает еще лучше: так как народ, возвращая себе свою свободу по тому же праву, по какому она была у него отнята, был вправе вернуть себе ее — или же не было никакого основания отнимать ее у него». И далее: «Но общественный строй есть священное право, служащее

основанием для всех других прав. Однако право это не дано природой; оно, следовательно, основано на соглашениях. Вопрос только в том, каковы эти соглашения» [1].

В своем сочинении «Об общественном договоре» Руссо стремился найти такую форму ассоциации людей, которая защищала бы и охраняла всей силой общества каждую личность, охраняла бы имущество каждого члена общества и давала бы возможность каждому человеку, объединенному в своей деятельности с другими людьми, повиноваться только самому себе и оставаться свободным, каким он был в естественном состоянии. В этом смысле Руссо боролся за демократическое общественное устройство, за буржуазную свободу и равенство. В его сочинениях идеал демократического буржуазного устройства нашел яркое выражение. Многочисленные последующие выступления буржуазных социологов и историков на тему о буржуазном демократизме в значительной мере опирались на сочинения Руссо.

Но если Руссо исходил в своем анализе идеалов общественного устройства из свойств человеческого разума, то этот разум, по словам Энгельса, был лишь «идеализованным царством буржуазии». Энгельс говорил, что та вечная справедливость, за которую боролись буржуазные идеологи, осуществилась в виде буржуазной юстиции; что естественное равенство ограничилось равенством перед законом, а право буржуазной собственности провозглашено было одним из существеннейших прав человека. Вот почему Энгельс писал: «Разумное государство и «общественный договор» Руссо оказались и могли оказаться на практике только буржуазной демократической республикой. Мыслители XVIII века, как и все их предшественники, не могли выйти за пределы, которые ставила им тогдашняя эпоха»[2].

В области изучения природы Руссо также высказал ряд прогрессивных идей. Руссо проповедует любовь человека к природе. Он пытается все вывести из чувственности, все связать с жизнью, с практическими интересами людей. Руссо боролся с религией и церковью, но одновременно он обожествлял человеческий разум, признавал его «высшим существом», т. е. был деистом.

---

[1] *Руссо*, Об общественном договоре, стр. 4, 1938 г.
[2] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. XIV, стр. 18.

ДЕНИ ДИДРО
(1713—1784)

Вольтер, Руссо и другие виднейшие представители французского просвещения сыграли положительную роль в развитии европейской культуры нового времени. Своими трудами, борьбой с реакцией они содействовали победе науки над мракобесием, победе нового буржуазного, передового в то время, мировоззрения над отжившим свой век мировоззрением феодального общества.

Однако, как ни близки были многие идеи Вольтера и Руссо, эти два мыслителя резко отличались друг от друга. Первый всей своей деятельностью был связан с французской буржуазией; второй — идеолог мелкой буржуазии. Отсюда все их различие. Это различие хорошо вскрыл Герцен в своих «Письмах об изучении природы»: «в начале своего поприща Вольтер поражает дерзостью; через двадцать лет Гримм пишет: «патриарх наш отстал и упорно держится за детские верования свои». Вольтер и Руссо — почти современники, а какое расстояние делит их! Вольтер еще борется с невежеством за цивилизацию, — Руссо клеймит уже позором самую эту искусственную цивилизацию. Вольтер — дворянин старого века, отворяющий двери из раздушенной залы рококо в новый век; он в галунах, он придворный; он раз был на большом выходе и, когда Людовик XV проходил, церемониймейстер назвал по имени Франсуа-Мари-Аруэта; по другую сторону двери стоит плебей Руссо, и в нем ничего уж нет du bon vieux temps[1]. Едкие шутки Вольтера напоминают герцога Сен-Симона и герцога Ришелье; остроумие Руссо ничего не напоминает, а предсказывает остроты Комитета общественного благосостояния»[2].

ФРАНЦУЗСКИЕ МАТЕРИАЛИСТЫ — ДИДРО, ЛАМЕТТРИ, ГОЛЬБАХ, ГЕЛЬВЕЦИЙ

Виднейшие французские материалисты — Дидро, Ламеттри, Гольбах, Гельвеций и другие были великими преобразователями человеческой мысли. Они смело, одного за другим свергали с трона богов различных религий, они восстановили подлинную роль природы, высоко подняли в своих произведениях роль человеческого разума. Это были разносторонне подготовленные,

[1] — от доброго старого времени.

[2] *Герцен*, Полн. собр. соч., т. IV, стр. 180.

стоявшие на вершине научных знаний того времени люди. Энгельс называл французских материалистов XVIII века великими людьми и крайними революционерами, просветившими французские головы для приближавшейся революции. Они не признавали внешних авторитетов. «Религия, взгляды на природу, общество, государство,— все подвергалось их беспощадной критике, все призывалось пред судилище разума и осуждалось на исчезновение, если не могло доказать своей разумности»[1].

УЧЕНИЕ ФРАНЦУЗСКИХ МАТЕРИАЛИСТОВ О МАТЕРИИ

Французские материалисты создали развернутое учение о природе, о материи и движении как предмете философии. Своим обобщением естествознания они положительно повлияли на развитие всех областей науки, смело расширили кругозор человека. Французские материалисты использовали научные достижения для решительной борьбы с феодальным мировоззрением.

Виднейшие мыслители Франции XVIII века широко привлекали для разработки своей философии научный и философский материал, созданный их предшественниками. Они тщательно изучали философские произведения английских материалистов Бэкона и Гоббса, физику Ньютона, философию великого голландского материалиста Спинозы, естественно-научные и философские произведения Ренэ Декарта. С физикой последнего было связано целое направление во французском материализме того времени. Не меньшее влияние оказало на французскую философию XVIII века и сенсуалистическое учение Локка — английского материалиста XVII века, считавшего началом всех знаний людей чувственное восприятие предметов природы. С именем Локка также связано одно из направлений французских материалистов.

Все французские материалисты учили, что философия должна быть отделена от религии, что богословие не должно вмешиваться в дела науки, что философия беспредметна без науки, наука же не обладает основными исходными принципами без философии.

Многие из виднейших французских материалистов критиковали ученых и философов прошлого за то, что их фило-

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. XIV, стр. 17.

софские теории нередко противопоставлялись научным фактам.

Автор «Системы природы» Поль Гольбах писал, например, что такой ученый, как Ньютон, «обширный гений которого разгадал природу и ее законы», впал, однако, в заблуждение, поставив движение природы в зависимость от «первого толчка», осуществляемого богом. Ньютон, по справедливому мнению Гольбаха, не понял, что собственных сил природы без привлечения на помощь бога было вполне достаточно, чтобы объяснить все явления природы.

Гольбах критикует Ньютона за то, что тот пытался совместить объяснение происхождения мира законами механики с так называемым первым толчком бога, стремился соединить науку с религией.

Так же резко отрицательно высказывается о связи науки и религии блестящий материалист XVIII века Дешан. В своем трактате «Истина или достоверная система» Дешан, решительно отделяя философию от религии, заявляет, что философ должен сосредоточивать внимание на рассмотрении всех вещей в их совокупности. Вещи существуют самостоятельно, они не зависимы от бога. Философия, по мнению Дешана, должна видеть то, что обще всем вещам. Это общее должен уметь правильно воспринимать разум человека.

Виднейший французский энциклопедист Дени Дидро в своей работе «Мысли об объяснении природы» писал: «Я представляю себе необъятную область наук широким полем, усеянным темными и светлыми пятнами. Цель наших работ должна заключаться или в том, чтобы расширить границы светлых пятен, или в том, чтобы умножить на поле источники света»[1].

Дидро считал целью философии возвышение могущества человеческого разума. Благодаря разуму человек может проникать в самые сокровенные, скрытые до сих пор от него законы природы, может ставить эти познанные законы на службу деятельности человека.

Дидро отмечал, что научная философия должна прежде всего опираться на факты. Факты, писал он, составляют истинное богатство философа.

Но простое перечисление фактов не есть еще подлинная

[1] *Дидро*, Избранные сочинения, т. I, стр. 84, 1926 г.

КЛОД АДРИАН ГЕЛЬВЕЦИЙ
(1715—1771)

наука. Слова греческого философа Гераклита: «многознание не научает быть умным», имеют еще большее значение для эпохи Дидро. Дидро бросает полный горечи упрек предшествующим исследователям, что они не изучали того, что важно знать, а если и изучали, то делали это бессистемно, не имея ни определенной точки зрения, ни планов, ни научных методов, часто нагромождая без конца пустые слова. Знание же подлинной природы вещей оставалось в загоне.

Перед философией была поставлена задача — исследовать, опираясь на данные всех областей научного знания, общие законы, по которым движется мир. Французские материалисты стремились все научные завоевания включить в область философии. Эти задачи можно было плодотворно решить, опираясь на *материалистическое* мировоззрение.

И действительно, крупнейшие мыслители XVIII века, боровшиеся за прогресс в области науки и философии, материалистически решали основной вопрос философии — вопрос об отношении мышления к бытию.

Дени Дидро, например, с негодованием отвергал точку зрения английского епископа Джорджа Беркли, который утверждал, что мир существует только потому, что человек воспринимает его. Дидро называл систему Беркли наиболее абсурдной системой философии. Смело выступив в защиту материализма и атеизма, Дидро подверг блестящей критике субъективный идеализм Беркли.

Дени Дидро считал, что идея не может иметь первенства перед материей, что мысль есть лишь акт, происходящий в голове человека, и что, например, в той среде, где глаз не может видеть, не может быть и познания при помощи зрения. Другой философ — Ламеттри ставил все духовные переживания человека в непосредственную зависимость от состояния организма. Пример зависимости души от тела, который приводил Ламеттри, показывал, с одной стороны, его материалистическое миросозерцание, но, с другой стороны, обнаруживал наивность материализма Ламеттри. В произведении «Человек-машина» Ламеттри пишет: «Душа и тело засыпают одновременно. По мере того как затихает движение крови, приятное чувство мира и спокойствия распространяется по всему организму; душа чувствует, как вместе с веками томно тяжелеет

она, как слабеет вместе с волокнами мозга и как, малопомалу, словно парализуется вместе со всеми мускулами тела. Последние более не в состоянии выносить тяжести головы, душа не может вынести тяжести мысли; она погружается в сон, словно в небытие. Если кровообращение протекает с чрезмерной быстротой, душа не может заснуть. Если душа сильно взволнована, кровь не может успокоиться; она скачет в жилах галопом, с шумом, который можно слышать»[1].

Гольбах в своей «Системе природы» так же смело заявлял о незыблемости законов природы, об их неуничтожаемости, независимости от человеческой воли и от бога. Он считал, что все мистические, религиозные, идеалистические объяснения мира вытекают из незнания вещей природы, из того, что люди придумывали слова, с которыми не могли связать никакого определенного содержания.

Несмотря на всю отчетливость и важность выводов французских материалистов по основному вопросу философии, все же взгляды их были исторически ограничены. По словам Энгельса, французские материалисты ограничивались доказательством той мысли, что все духовные переживания человека, в том числе его мышление, воля, чувства, его деятельность во всех областях искусства, литературы, зависят от организации самого человеческого существа, от природы. Дальше этого французские материалисты не пошли. Они не могли еще правильно решить вопрос о связи научного и философского творчества, политической деятельности человека с развитием материальной жизни в обществе. Тем самым для них оставался неразрешенной загадкой коренной источник направленности всей общественной, в том числе и духовной, деятельности человека.

Ограниченность философского учения французских материалистов объяснялась состоянием общественной жизни и естествознания во Франции XVIII века.

Если принять во внимание, что «мы можем познавать только при данных нашей эпохой условиях и настолько, *насколько эти условия позволяют*»[2], то станут ясными две характерные черты естествознания XVII—

---

[1] *Ламеттри*, Избранные сочинения, стр. 184, 1925 г.
[2] *Маркс и Энгельс*, Соч., т. XIV, стр. 396.

XVIII веков. С одной стороны, естествознание, развивавшееся в революционных условиях того времени, отражало эти условия и само было «насквозь революционным», с другой — во всех областях знания, кроме математики и механики, были сделаны лишь первые шаги. Науки, как это прекрасно показал в «Диалектике природы» Энгельс, ограничивались главным образом собиранием материала и его систематизацией. Ученые тогда лишь *разлагали* природу на части, *делили* явления природы и весь собранный фактический материал на классы, больше *анатомировали* тела, чем устанавливали связь между ними. *Исторический взгляд* на природу был почти не известен ученым. Наука имела дело лишь с пространственной протяженностью тел и механическими движениями. «Естественная история считалась чем-то неизменным, вековечным, подобно эллиптическим орбитам планет»[1].

Недостаточность материала для объяснения причин движения материи вызвала учение о различных «силах»: причину теплоты усматривали в особом веществе — теплороде, причину горения — в флогистоне, причину электромагнитных явлений видели в электрических и магнитных жидкостях. В основе каждого особого вида движения материи лежала особая сила: сила инерции, жизненная сила и т. п. В своих «Математических началах натуральной философии» Ньютон писал об особых «врожденных силах материи». Сила — особая субстанция, лежащая вне и над телами. «Сила есть действие, производимое над телом, чтобы изменить его состояние покоя или равномерного прямолинейного движения. Сила проявляется единственно только в действии и по прекращении действия в теле не остается»[2].

Вся природа была разбита на части, которые понимались как совершенно самостоятельные: «царство животных», «царство минералов», «царство растений» и т. п. Но чтобы делить природу, классифицировать и распределять ее явления и т. д., нужен был материал, факты. И, действительно, в конце XVI, в XVII и особенно XVIII веках было сделано чрезвычайно много для накопления этих фактов. Достаточно напомнить лишь некоторые. В 1590 г. Захарий Янсен изобретает микроскоп. В 1607 г. появляется телескоп, сконструированный голландцем Липперсгеем.

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. XIV, стр. 417.

[2] *Ньютон*, Математические начала натуральной философии, стр. 26, перевод А. Н. Крылова, изд. Академии Наук СССР, 1936 г.

Галилей делает чрезвычайно важные астрономические открытия, дает анализ закона падения тел, движения маятника и приспособляет маятник к часам, что служит колоссальным толчком для развития мореплавания (определение долготы) и для постановки точных экспериментов; он же формулирует принцип инерции. В середине XVII века научное общество, организованное Торичелли во Флоренции, построило барометр, термометр; оно произвело ряд наблюдений над сжимаемостью и расширением воды при изменении температуры и т. д. Бойль (1627—1691) возродил атомистическую теорию, введя в химию понятие об атомах как последних частицах, из которых складывается материя; атомы не сводимы друг к другу, но вместе с тем составляют материальную основу вселенной. Гесснер создает свою «Историю животных», Баугин и Клюзиус составляют списки растений, Гини создает гербарий. В Англии основывается Общество для содействия успехам естествознания. От Ольденбурга мы узнаем, что общество занято составлением истории «механических искусств», исследованием форм и качеств вещей, которые объясняются механическими принципами. Бойль и Мариотт разрешают основную проблему аэростатики, что оказало исключительное влияние на дальнейшее развитие науки. Гюйгенс разрабатывает свою волновую теорию света. Ему же принадлежит предположение об эфире как материальной среде, в которой распространяется свет, что в корне подрывало схоластические представления по этому вопросу. Важное значение для развития наук имело открытие кровообращения Гарвеем и клеточного строения тел Гуком.

Наиболее развитой областью была механика; в основных чертах были уже установлены и математические методы исследования. Разработаны Декартом аналитическая геометрия, Непером — логарифмы, Лейбницем — диференциальное исчисление; Кеплером открыты законы движения планет. И все же то были еще разрозненные открытия и лишь первые попытки привести их в связь друг с другом. И так как ученому миру природа еще не раскрыла своих тайн, «революционное по своему началу естествознание оказалось перед насквозь консервативной природой...»[1]

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. XIV, стр. 417.

Итак, к XVIII веку наиболее развитой наукой, оказавшей огромное влияние на учение французских философов, была механика твердых тел; науки же, наиболее способствовавшие развитию диалектических идей, как химия, биология, геология, находились только в зародыше.

Этим и объясняется, почему многие французские материалисты, перенося в область философии метод, господствовавший в естествознании, вместе с тем переносили в философию и ограниченности метода, которым пользовалось тогдашнее естествознание.

Опираясь на завоевания естественных наук, французские материалисты создали передовое для того времени учение о материи и ее движении. Это учение сыграло большую роль в последующем развитии материалистической философии и в ее борьбе против идеализма.

Поль Гольбах в своей замечательной книге «Система природы» писал, что материя «есть все то, что воздействует каким-нибудь образом на наши чувства». С этим определением Гольбаха были согласны и многие другие материалисты того времени. Гольбах сосредоточил внимание на *основных* особенностях материи, на том, что *материя не зависит от сознания и воздействует на чувства человека.* В создании учения о материи заключалась большая заслуга французских материалистов.

Неудивительно поэтому, что, например, после опубликования книги Гельвеция «О духе» в Париже распространялось стихотворение, выражавшее ужас всех «честных людей»:

Ну автор книгу написал
О духе, где ни капли духа,
И тьму «материи» набрал
Столь оскорбительной для слуха[1].

Все французские материалисты были согласны в том, что материя не уничтожаема, что в природе ничто не рождается из ничего и не исчезает вовсе. Они ссылались на древних философов — Эмпедокла, Демокрита, Аристотеля, которые утверждали, что все порожденное в природе должно существовать, переходя из одной формы жизни в другую. Гольбах, например, с большой симпатией цитирует слова Эмпедокла: «*Ни для кого из смертных нет ни рождения, ни смерти; существует только сочетание и разделение того, что было сочетано, и это-то*

[1] Цит. по Плеханову, Соч., т. VIII, стр. 41.

люди называют рождением и смертью». И дальше: «*Дети или ограниченные люди те, кто воображают, будто рождается что-нибудь, не существовавшее раньше, или будто бы что-нибудь может окончательно умереть или погибнуть*»[1].

Из всех французских философов XVIII века Дени Дидро особенно подробно развивает эту мысль о неуничтожаемости материи, о вечности форм ее жизни, о сохранении мельчайших элементов материи — молекул, о том, что из ничто нельзя сотворить нечто, как нельзя превратить и материю в ничто. Дидро подчеркивает не только реальность материи и ее неуничтожаемость, но и богатство форм ее жизни.

Дидро учил, что материя проявляет свою реальность в том, что она находится в пространстве, движется во времени и что пространство и время не могут быть отделены от материи или противопоставлены ей. В своих «Элементах физиологии» Дидро заметил: «Я не могу отделить, даже в абстракции, пространства и времени (la localité et la durée) от существования. Значит, оба эти свойства существенно характерны для него»[2].

По учению французских материалистов, материя не только независима от сознания человека, объективна и многообразна, живет в обилии своих форм, но она и активна. Правда, эта активность материи не понималась еще диалектически, но все же такие глубокие мыслители, какими были Дидро и Гольбах, протестовали против учения, согласно которому материя лишь пассивная глыба, не способная к самостоятельной жизни. Дидро неоднократно заявлял, что материя не пассивная и инертная масса, а живая, деятельная и активная.

Из изложенного видно, что французские материалисты сделали гениальную попытку дать развернутое философское определение материи. В этом определении уже отчетливо подчеркнута реальность, объективность материи, ее независимость от человеческого сознания; воздействие материи на органы чувств человека; подчеркнуто, что материя существует в пространстве и времени, что она не уничтожаема и активна. Но французские материалисты XVIII века еще не делали различия между философским и естественно-научным понятием о материи.

---

[1] *Гольбах*, Система природы, стр. 29, 1940 г.

[2] *Дидро*, Избранные сочинения, т. II, стр. 210, 1926 г.

Французские материалисты сделали также попытку рассмотреть *состав материи*. Здесь они опирались на открытия Бюффона, на исследования Бургава, на описание клетки Левенгуком, на открытие нервной системы насекомых Мальпиги и другие научные достижения той эпохи.

Рассматривая состав материи, ее структуру, философы установили прежде всего тот факт, что материя *разнородна*, что проявления и формы ее жизни разнообразны, что жизнь природы необозримо богата. Но как в таком случае объяснить происхождение этого богатства природы? Здесь философы, не имея еще достаточного фактического материала, накопленного естествознанием, предполагали наличие в природе «последних частиц», своеобразных «кирпичей» мироздания, из которых состоит вся материя. Такими конечными неизменными элементами, частицами, из которых состоит вся материя, Дидро признавал *молекулы*, Робинэ — особые *семена*, Гольбах — *атомы* и т. д. Все богатство природы объяснялось различным сочетанием, уменьшением и увеличением этих неизменных элементов, частиц, из которых состоит весь мир. Таким образом, их понимание материи было ограниченным, метафизическим.

Все разнообразие форм жизни материи французские материалисты выводят из различных соединений и движения простейших элементов (молекул, семян, атомов). Этим объясняются все свойства, возникающие в материи, как существенные, так и побочные. К числу таких свойств французские материалисты относят протяженность тела, его подвижность, делимость, твердость, тяжесть, силу инерции и т. д. Кроме общих и первичных свойств материи, существуют еще свойства, зависимые от первых, как, например, плотность, фигура, цвет и т. д. Все разнообразие свойств, явлений природы возникает, по учению французских материалистов, из взаимодействия тел друг с другом, из их различных движений и различных сочетаний элементов внутри тела.

УЧЕНИЕ О ДВИЖЕНИИ МАТЕРИИ

Догадка французских философов XVIII века о том, что именно *движение материи* придает ей разнообразие, огромное богатство проявлений и свойств, явилась крупнейшим достижением науки и философии.

Чтобы верно оценить эту гениальную догадку французских материалистов, стоит напомнить, что за несколько десятилетий до выступлений французских материалистов, в XVII веке, выдающийся голландский философ Спиноза считал, что движение присуще лишь отдельным телам, но не всей природе.

Французские материалисты, опираясь на новый, более высокий уровень знаний, создали значительно более совершенное учение о природе. Они признали движение атрибутом материи, способом ее существования. Гольбах в «Системе природы» писал, что «движение — это способ существования, вытекающий необходимым образом из сущности материи» [1].

Дидро в своих философских работах также обосновывал эту мысль. Он признавал «ужасным заблуждением» взгляд, согласно которому тело не одарено само по себе ни силой, ни действием. Этот взгляд, по мнению Дидро, находится в прямом противоречии с физикой и химией. Дидро учил, что природе самой по себе присущи все свойства и каждое тело природы полно действия и силы. Для того чтобы привести материю в движение, говорил он, требуется сила. Но эта сила—не внешний толчок, не действие бога; эта сила находится в природе. Внешней она может быть по отношению к молекуле. Но она может быть и внутренней или, как ее Дидро называет, *интимной*. Причем Дидро уверял, что если внешняя сила, действующая на молекулу и вызывающая ее движение, с течением времени иссякает, то та сила, которая внутренне присуща молекуле, неизменна и вечна.

Оценив движение, как форму существования материи, как неотъемлемый от материи атрибут, французские материалисты в ряде сочинений подробно изложили свое учение о движении материи.

Гольбах в третьей главе «Системы природы» обстоятельно рассматривает вопрос о переходе материи из одного состояния в другое. Он указывает, что одни и те же элементы, видоизменяясь, проходят разные стадии движения, образуют то один, то другой вид материи. Из неорганических элементов путем их движения может возникнуть растение. Растение дает пищу для животных, животные же не отделены непроходимой стеной от

[1] *Гольбах*, Система природы, стр. 18.

человека. Будучи разными состояниями движения в природе, животные, растения, минералы в процессе движения материи меняются местами, одно вещество превращается в другое.

Движение в природе не имеет своего начала в виде толчка. Поль Гольбах пишет о «постоянном ходе природы», «вечном круге» движения. Этот «круг» движения проходит все существующее. В процессе движения своих частиц и смены своих состояний природа порождает солнце, становящееся в центре соответствующих мировых систем. Возникают планеты, образуются целые миры, а в совокупности — вся вселенная. Человек не может вполне охватить своим сознанием движение и необъятное богатство всей природы, ибо слишком мимолетно его существование по сравнению с вечной жизнью природы. Но, не исчерпывая богатства природы в своем мышлении, человек, по учению Гольбаха, способен проникнуть в самые глубокие и сокровенные законы жизни природы. Гольбах пишет:

«Таким образом, непрерывное, присущее материи движение изменяет и разрушает все существа, отнимает у них в каждое мгновение какие-нибудь из их свойств, чтобы заменить их другими; оно же, изменяя их наличные сущности, изменяет также их порядок, направление, стремления и законы, регулирующие их способы бытия и действия. Начиная от камня, образованного внутри земли путем тесного сочетания сходных и родственных, сблизившихся между собой молекул, до солнца, этого колоссального резервуара пылающих частиц, освещающего небосклон; начиная от пассивной устрицы до активного и мыслящего человека, мы видим непрерывный ряд, постоянную цепь сочетаний и движений, дающую начало существам, которые отличаются между собою лишь по своим элементарным веществам, по сочетаниям и пропорциям этих веществ, порождающим бесконечное разнообразие способов существования и действия. В фактах рождения, питания, сохранения мы увидим всегда лишь различно комбинированные вещества, имеющие каждое свойственные ему движения, регулируемые неизменными и определенными законами, вызывающими в них необходимые изменения. В образовании, росте и жизни животных, растений и минералов мы найдем лишь вещества, которые комбинируются, соединяются, накопляются, расширяются

и которые мало-помалу образуют чувствующие, живущие, прозябающие существа, или же существа, лишенные этих свойств, которые, просуществовав известное время в определенном виде, должны погибнуть, послужив этим для создания существ другого вида»[1].

По сравнению с материализмом XVII столетия в Англии, Нидерландах, Испании французский материализм XVIII века явился новым и еще более величественным обобщением знаний той бурной эпохи.

Учение французских материалистов о движении материи несомненно было высшим этапом развития научной материалистической мысли того времени.

Но как ни гениально было это учение о материи, о движении, оно оставалось метафизическим. Французские материалисты были метафизиками не потому, что отрицали движение, а потому, что они само движение понимали еще ограниченно, так, как оно понималось естествознанием XVIII века. Движение, как правило, сводилось ими к простому перемещению в пространстве простейших элементов тел. А так как простейшие тела неизменны, вечно одни и те же, то все изменения понимались ими как различные комбинации все тех же частиц, либо как постепенный рост, либо уменьшение того, что уже ранее имелось в природе. Переход материи из одного качественного состояния в другое не признавался французскими материалистами. Выражение «природа не делает скачков» — одно из самых характерных для философии того времени. Движение не понималось еще как противоречивый процесс.

Разложив материю на тождественные друг другу простейшие частицы, французские материалисты считали материю во всех ее основных элементах качественно однородной. Это не могло не сказаться и на их учении о движении.

Гольбах в своей знаменитой работе «Система природы» писал: «Природа действует по простым, единообразным, неизменным законам».

Дидро считал эту мысль вполне справедливой. Он также заметил: «Мир не был создан. Он остается таким, каким был и будет».

В признании того, что мир в целом неизменен, что свое

[1] *Гольбах*, Система природы, стр. 29.

завершение он нашел в человеке и человек не подлежит дальнейшему изменению, что законы природы даны раз навсегда и не подлежат развитию, — в этом сказался метафизический, антиисторический взгляд французских материалистов на движение материи.

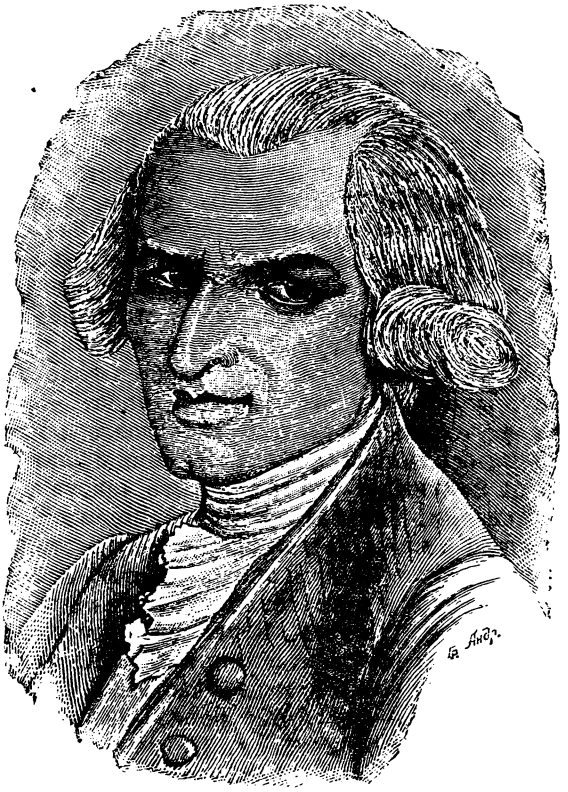
Несмотря на историческую ограниченность учения французских материалистов о материи и движении, их взгляды — важный этап в поступательном, восходящем развитии знаний человека о природе.

Как не восхищаться, например, словами Дидро, который, перед тем как изложить учение о строении материи, писал: «Помни всегда, что природа — не бог, человек — не машина, гипотеза — не факт».

Прогрессивное значение идей французских философов XVIII века следует тем более отметить, что, несмотря на метафизическое понимание ими материи и движения, в их учении содержатся глубокие диалектические идеи. К таким идеям относится их догадка об эволюции человека и животного мира, особенно отчетливо изложенная в произведениях Дидро. Он доказывал, что животный мир, в том числе и человек, не был создан богом, что органический мир прошел длительное развитие, прежде чем приобрел те совершенные и разнообразные формы, которые люди воспринимают в этом мире сейчас. Французские философы были убеждены, что жизнь произошла от тепла, тепло же возникло в механическом движении. Все разнообразие жизни в природе произошло вполне естественным путем, все создала сила движения, сохраняющая мир. Причем они доказывали, что человек и животные подчинены одним и тем же законам, что не только из одной и той же материальной массы состоит весь органический мир, но что и законы жизни животных, растений, человека весьма сходны между собой. В сочинении «Сон Даламбера» Дидро заметил, что «всякое животное — более или менее человек; всякий минерал — более или менее растение; всякое растение — более или менее животное»[1].

Эту мысль о родственности всех видов органической жизни благодаря общему источнику, из которого все они произошли, еще яснее выразил Гельвеций в своей книге «Об уме». Дидро, высказываясь о книге Гельвеция, в

[1] *Дидро*, Избранные сочинения, т. I, стр. 165.



ПОЛЬ АНРИ ГОЛЬБАХ
(1723—1789)

таких замечательных словах передает эту идею родственности различных видов органического мира, в том числе животных и человека:

«Различие между человеком и животным сводится у него только к различию организации. Так, например, удлините у человека лицо, вообразите, что нос, глаза, зубы, уши у него, как у собаки, снабдите его шерстью, поставьте его на четыре лапы, — после такого превращения человек этот, будь он хоть доктором Сорбонны, станет выполнять все функции собаки; он будет лаять, вместо того, чтобы аргументировать; он будет грызть кости, вместо того, чтобы заниматься разрешением софизмов; вся его деятельность сосредоточится в обонянии; почти вся душа его будет заключаться в носу; и он будет гоняться по следу за кроликом или зайцем, вместо того, чтобы выслеживать атеистов или еретиков... С другой стороны, возьмите собаку, поставьте ее на задние ноги, округлите ей голову, укоротите морду, отнимите у нее шерсть и хвост, — и вы сделаете из нее ученого доктора, занимающегося глубокими размышлениями о тайнах предопределения и благодати...»[1]

Все это не исключает той мысли, что человек, с точки зрения Гельвеция, Гольбаха и Дидро, произошел постепенно: сначала в материи возникла способность к движению, затем возникли условия для ощущения, от ощущений совершился переход к представлению, затем к мышлению, к рассуждению, к чувствам, к знакам, жестам, звукам, к речи, к наукам и, наконец, к искусству. Материя достигает высшей формы своей жизни в человеке. Современное состояние природы — результат многочисленных изменений в огромный период времени. На первой стадии развития органического мира возникает растительное царство, которое послужило источником для животного царства, и высшим завершением его оказался человек.

Часто приходя к чрезвычайно положительным научным выводам и диалектическим догадкам, французские философы XVIII века, имевшие в своем распоряжении ограниченный научный материал, еще не могли открыть качественные своеобразия различных ступеней развития в природе и форм движения материи. Отдельные гениальные догадки диалектического характера о том, что часть всегда находится в связи с целым, что различное сочетание

---

[1] *Дидро*, Избранные сочинения, т. II, стр. 6.

элементов природы в своем движении приводит к разнообразным формам существования материи, что каждая форма жизни материи проходит длительную эволюцию, что движение является неотъемлемым атрибутом материи, — все это не выводит учения французских материалистов за пределы метафизического, механистического понимания природы.

Только диалектический материализм в противоположность метафизике «рассматривает природу не как состояние покоя и неподвижности, застоя и неизменяемости, а как состояние непрерывного движения и изменения, непрерывного обновления и развития, где всегда что-то возникает и развивается, что-то разрушается и отживает свой век» [1].

УЧЕНИЕ О ПОЗНАНИИ

Многие французские материалисты ставили перед философской наукой того времени важный и сложный вопрос: если природа многообразна и богата, если она обладает большим количеством форм жизни, если мир представляет собою мир непрестанного движения, то спрашивается: как человек, имеющий сравнительно короткую жизнь, может познать природу, проникнуть в тайны ее законов?

Французские материалисты в учении о познании оказались настолько же проницательными, как и в учении о материи и ее движении.

Основная мысль по вопросу о познании природы четко сформулирована Дидро в его сочинении «Разговор Даламбера с Дидро»: «Мы — инструменты, одаренные чувствительностью и памятью. Наши чувства — клавиши, по которым ударяет окружающая нас природа и которые часто ударяют сами себя» [2].

Источник знания — окружающая человека природа. Она воздействует на чувства человека. Тем самым создается возможность образования представлений человека о материальных явлениях.

Таким образом, знание не может возникнуть без воздействия природы на чувства, на сознание человека. Француз-

[1] *Сталин*, О диалектическом и историческом материализме, «Вопросы ленинизма», стр. 537, изд. 11-е.

[2] *Дидро*, Избранные сочинения, т. 1, стр. 146.

ские философы и в вопросах познания оставались материалистами, понимая науку и философию как *отражение природы* в сознании людей. Может ли человек познать законы жизни природы,—этот вопрос глубоко интересовал французских материалистов. Они были далеки от преуменьшения силы и роли человеческого разума в познании природы. Вот почему неверны утверждения буржуазных историков философии об агностицизме французских материалистов. Ленин еще в 1909 г. назвал подобные утверждения враньем[1].

В своей оценке взглядов французских материалистов на теорию познания Ленин исходил из того, что французские энциклопедисты были уверены в силе, могуществе и совершенстве человеческого разума, подвергая все его критическому анализу. Поэтому отождествление взглядов Ламеттри, Гольбаха, Дидро, Гельвеция с агностицизмом Канта просто искажает фактическое содержание учения этих мыслителей.

Стоит обратиться к учению французских материалистов, к анализу их сочинений, чтобы убедиться в том, что они стояли за плодотворное, всесильное и могущественное познание человеком природы.

Ошибка французских материалистов состоит не в том, что они якобы были агностиками, что они якобы не верили в способность и могущество человеческого познания. Их ограниченность в том, что они были созерцательными, метафизическими материалистами. Между тем вопрос о познании законов развития природы и общества не может быть решен вне деятельности человека, направленной на изменение мира. Маркс писал по этому поводу: «Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью,—вовсе не вопрос теории, а практический вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т. е. действительность, мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто схоластический вопрос»[2].

Классики марксизма-ленинизма считали, что материалисты XVIII века признают «объекты сами по себе» безусловно познаваемыми.

---

[1] См. *Ленин*, Философские тетради, стр. 414, 1938 г.
[2] *Маркс*, Избранные сочинения, т. I, стр. 380, 1940 г.

Цель, которую ставили себе французские материалисты в учении о познании, состояла в том, чтобы достигнуть целостного, всестороннего познания истины. Так, например, Дидро писал: «Природа подобна женщине, которая любит наряжаться и которая, показывая из-под своих нарядов то одну часть тела, то другую, подает своим настойчивым поклонникам некоторую надежду узнать ее когда-нибудь всю» [1].

Цель научного познания очень удачно сформулирована Дени Дидро в его знаменитом «Племяннике Рамо». Дидро подробно развил мысль, что человек способен и должен достигнуть истины. Он указывал на связь истины с общественной жизнью и влияние этой общественной жизни на открытие истины. Он писал, что если ложь временно и может быть полезной, то в конце концов она все же непременно оказывается вредной, а истина, напротив, оказывается в конце концов полезной.

Как же, с точки зрения французских материалистов, достигается познание истины? Познавать природу, по мнению большинства французских материалистов, человек начинает с того, что *ощущает* эту природу. Чувственность, посредством которой он способен отражать и тем самым познавать явления природы, является, по мнению французских материалистов, общим свойством природы, материи. Благодаря полученным от воздействия внешних объектов на органы чувств ощущениям и представлениям человек составляет себе мнение о предметах настолько же свободно и естественно, как, например, рыба — плавает или птица — летает. Пять органов чувств человека выступают свидетелями, которые систематически сообщают материал разуму. Особенность живого существа состоит в том, что у него имеется деятельность чувств. Источник познания накладывает неизгладимую печать на характер жизни познающего. Так, Дидро замечает, что вся душа собаки на кончике ее носа — собака постоянно вынюхивает, вся душа орла в его глазах, душа крота в его ушах и т. п.

Однако, воспринимая мир при помощи органов чувств, человек воспринимает лишь частные явления, индивидуальные события, отдельные тела. Для того чтобы проникнуть в связь между ними, требуется осуществить переход

---

[1] *Дидро*, Соч., т. I, стр. 83.

от чувств к разуму. Различие между чувствами и разумом не принципиально. Это различие имеет такой же характер, какой имеет, например, различие между частью и целым. Если часть охватывается чувством, то целое способен охватить только разум. Вот почему Дидро, между прочим, заметил, что если не существует взаимной связи явлений, то нет места для философии. Это вполне понятно, ибо философия действует при помощи разума; разум же открывает целое. Человек, обладая данными чувств и разума, огромным опытом познания явлений природы, способен составить себе целостную и стройную картину мира. Но для этого размышления человека должны проверяться и подтверждаться экспериментом, опытом. Этим объясняется, почему Дидро, например, выдвигает мысль о том, что для наблюдения человек должен иметь прилежание, для того чтобы научно размышлять, он должен обладать известной глубиной мысли, для того чтобы экспериментировать, он должен соблюдать исключительную точность.

Положение французских материалистов о том, что всякое познание должно завершаться экспериментом и начинаться с него, что опыт должен быть включен в научное познание, составляет точно так же огромную их заслугу. Эта их мысль не означает, конечно, что французские материалисты уже правильно понимали роль практики в познании. Отдельные догадки об опыте, эксперименте не были еще правильным решением вопроса о роли практики в познании. Практика в понимании философов того времени была чрезвычайно ограничена: они сводили всю практику *только* к опыту и к эксперименту, в то время как практикой является вся многосторонняя деятельность человека в обществе: участие в производстве, политическая деятельность и т. п. Не поняв правильно роли практики в познании, французские материалисты и в этой области остались метафизиками. Их философия носила созерцательный характер.

АТЕИЗМ ФРАНЦУЗСКИХ МАТЕРИАЛИСТОВ

Боевой, научный характер учения французских материалистов XVIII века ни в какой другой области не сказался, может быть, так ярко, как в критике религии, в борьбе с церковным мракобесием. Французские фило-

софы сумели сделать далеко идущие атеистические выводы из науки того времени. Они зло высмеивали и бесстрашно бичевали религиозные вымыслы.

У многих товарищей, изучающих французскую философию XVIII века, может возникнуть вопрос: почему идеологи французской буржуазии той эпохи выступили отважными борцами с религией, когда известно, что религия всегда защищалась эксплоататорскими классами? Ответ на этот вопрос может быть только один: в условиях Франции XVIII столетия религия являлась оружием старых феодальных сил, боровшихся против науки, прогресса, против победы буржуазного общественного строя. Религия была на службе у реакции, препятствовавшей развитию нового буржуазного общества и его идеологии. Достаточно сказать, что во Франции духовенству принадлежала в то время $^1/_4$ всех земель. Больше 100 тыс. служителей культа обирали, грабили страну, яростно защищая старые порядки и идеи. Вот почему, разоблачая феодальное мракобесие и варварство, выступая за буржуазное устройство государства, французские материалисты не могли пройти мимо такого сильного оружия феодального строя, каким являлась религия. Этим и объясняется, почему свои многочисленные произведения французские материалисты направляли против религии, почему сочинения Гольбаха, Дидро, Ламеттри, Жана Мелье и других могут быть до сих пор использованы в борьбе против религии и современного мракобесия.

С точки зрения французских материалистов, религия имеет два источника своего возникновения: один состоит в том, что люди были невежественны, поэтому поверили в существование потустороннего мира, поверили в бога, чорта и т. п. Другим источником религии являются корыстные политические цели правителей. Философы указывали, что законы государства оказались недостаточными для того, чтобы охранять, поддерживать и освящать пороки правителей. Отсюда законам государства и порокам правителей придается божественный смысл, смысл церковной морали. Дешан писал, что религия создана для того, чтобы порабощать людей. Он говорил, что моральному злу необходимо было придать божественное происхождение, что современное общественное состояние основано на таких же нелепостях, как мнимо божественные законы.

Блестящая критика религиозных представлений людей дана французским материалистом священником Жаном Мелье в его знаменитой работе «Завещание», разоблачавшей происки духовенства против народа, лживые основы всех религиозных верований.

Но особенно большое значение в критике религии и церкви сыграли атеистические произведения Гольбаха.

Вот, например, некоторые места из книги Гольбаха «Карманное богословие»:

«Монархи! Великие мира сего! Народы! Падите, трепеща, ниц перед вашими священниками; целуйте следы их ног, проникнитесь страхом божиим. Миряне, кто бы вы ни были, ползайте, как гады, перед служителями всевышнего; не подымайте высоко чела перед владыками вашей судьбы; не любопытствуйте заглянуть в святая святых, проникнуть в великие тайны ваших духовных наставников! Все, что они говорят, — истина; все, что приказывают, — полезно и мудро; все, чего требуют, — справедливо; все, чему учат, — исходит от неба. Было бы величайшим грехом обсуждать их действия... Вот путь к счастью, на который я, во имя отца и сына и святого духа, желаю вам вступить.

Да будет так!».

«*Авторитет церкви* — заключается в способности служителей бога с помощью тюрем, солдат, костров и тайных приказов об аресте убеждать в правильности своих постановлений, в подлинности своих прав, в мудрости своих мнений».

«*Бог* — синоним духовенства или, если угодно, управляющий делами богословия, старший приказчик духовенства, уполномоченный по снабжению святого воинства. Слово божие есть слово священников; царство божие — покойницкая духовенства; воля божия — воля священнослужителей. Оскорбить бога значит оскорбить духовенство. Когда говорят, что бог гневается, это значит, что у священника печень не в порядке. Если на место слова *бог* поставить слово *священники*, богословие станет одной из самых несложных наук. Отсюда следует, что на свете нет истинных безбожников, ибо кто, находясь в здравом уме, станет отрицать существование духовенства? Оно слишком хорошо дает себя чувствовать».

«*Богородице, дево, радуйся!* — элегантный комплимент,

с которым архангел Гавриил от лица бога-отца обратился к деве Марии, собираясь ее *осенить*, или же покрыть. Эта дева после своей смерти, или вознесения, чувствует себя в высшей степени польщенной каждый раз, когда ей напоминают об этой веселой авантюре, делающей ей честь».

«*Господствующая религия.* Это — религия государя, который с помощью сабель и штыков неопровержимо доказывает остальным религиям своей страны, что они заблуждаются, что его духовник прав и что состоящему при его особе совету надлежит устанавливать основы вероучения».

«*Дьявол* — главный министр небесного двора, рычаг, при помощи которого работает церковь. Бог одним словом мог бы повергнуть его во мрак небытия, но он остерегается это сделать: бог сильно нуждается в нем, так как на его счет он может относить все глупости, в которых могли бы обвинить его самого. Поэтому он оставляет дьявола в покое и терпеливо переносит все его выходки по отношению к своей супруге, к своим детям, к самому себе. Бог не может обойтись без дьявола, богобоязненность часто не что иное как страх перед дьяволом. Не будь дьявола, многие набожные люди никогда не помышляли бы ни о боге, ни о его духовенстве» [1].

Насколько велико было для политической и научной жизни того времени значение французского материализма — этого боевого направления общественной мысли в XVIII столетии,— можно судить по речи государственного обвинителя в 1770 г. о книге Гольбаха «Система природы»: «...Возникла нечестивая и дерзновенная секта; она украсила свое лжеучение именем философии... *Свобода мысли* — вот их боевой клич, который раздается от одного края света до другого. Одной рукой они пытаются расшатать трон, другой — разрушить алтари. Их цель — погасить веру... Число их сторонников растет, их учение распространяется. Государства колеблются на своих вековых устоях. Самые сокрушительные свои удары эти новаторы направляют против религии».

Основоположники марксизма-ленинизма высоко ценили

---

[1] *Гольбах*, Карманное богословие, стр. 58—60, 63, 77, 78, 100, 110—111, 1937 г.

атеизм французских материалистов, их боевую, талантливую и живо написанную атеистическую литературу. Энгельс отмечал, что принесена была бы большая польза переводом сочинений французских материалистов на разные языки. Ленин, развивая эту мысль Энгельса, в статье «О значении воинствующего материализма» писал: «Бойкая, живая, талантливая, остроумно и открыто нападающая на господствующую поповщину публицистика старых атеистов XVIII века сплошь и рядом окажется в тысячу раз более подходящей для того, чтобы пробудить людей от религиозного сна, чем скучные, сухие, не иллюстрированные почти никакими умело подобранными фактами, пересказы марксизма, которые преобладают в нашей литературе и которые (нечего греха таить) часто марксизм искажают» [1].

Выдающийся пропагандист марксизма Г. В. Плеханов показал в своих «Очерках по истории материализма», что «французские материалисты оказались в небесных делах ярыми республиканцами. Задолго еще до изобретения доброго доктора Гильотена, они гильотинировали бога. Они ненавидели его, как личного врага. Капризный, мстительный и жестокий деспот, наподобие иудейского Иеговы, он возмущал все их лучшие чувства, и как граждан, и как людей. И они восставали против этого сурового господства, восставали страстно, точно в самом деле были угнетенными жертвами верховного властителя» [2].

Однако атеизм французских материалистов страдал серьезным недостатком. Они не понимали, что главной причиной силы религии является существование эксплоататорских классов, социальная природа современного общества, питающего религию, поддерживающего ее, что уничтожение религии возможно лишь после уничтожения эксплоатации человека человеком. Происхождение религии французскими материалистами объяснялось идеалистически. Они выводили религию из невежества масс. Один из французских просветителей писал даже, что религия возникла там и тогда, где «первый хитрец встретил первого дурака».

Только диалектический материализм создал подлинно

---

[1] *Ленин*, т. XXVII, стр. 184.
[2] *Плеханов*, Соч., т. VIII, стр. 66—67.

научный атеизм, до конца разоблачающий всякую религию. Но боевые произведения французских материалистов, направленные против реакции и поповщины, могут быть и в наши дни с успехом использованы для разоблачения религии и реакции.

ОБЩЕСТВЕННЫЕ ВЗГЛЯДЫ ФРАНЦУЗСКИХ МАТЕРИАЛИСТОВ

Общая программа французского материализма, содержание этого замечательного боевого учения XVIII века изложены Энгельсом в «Анти-Дюринге». Энгельс писал, что французские философы хотели основать «царство разума и вечной справедливости». Но стоит внимательно всмотреться в это царство разума, как не трудно открыть в нем выраженное в абстрактной философской форме царство революционной в то время французской буржуазии.

В чем же заключалось существо общественных воззрений французских материалистов? Почему Маркс и Энгельс устанавливают связь между общественной теорией французских философов и последующим развитием социалистических идей?

Если в учении о природе, в учении о познании революционные идеологи французской буржуазии выступают яркими материалистами и страстными борцами против религии, то в области общественных воззрений они были идеалистами. Недостаток этот был присущ не только французским материалистам. Ни один исследователь истории общества до появления марксизма не был способен открыть закономерности общественной жизни, ибо там, где исследования законов развития общества доходили до более или менее глубоких оснований, эти открытия приходили в противоречие с ограниченными интересами эксплоататорских классов, представителями которых выступали прежние ученые. Только рабочий класс и его партия не заинтересованы в искажении картины общественного развития. Наоборот, чем глубже, всестороннее, совершеннее и дальновиднее будут выводы, основанные на изучении общественной жизни, тем с большей плодотворностью эти выводы могут быть использованы рабочим классом и его партией для завоевания победы над эксплоататорскими классами.

Энгельс писал, что взгляды французских материалистов на историю были идеалистическими, ибо французские материалисты судили об исторических событиях сообразно побуждениям отдельных выдающихся деятелей. Этих деятелей они делили на честных и плутов и находили, что в большинстве случаев честные оказывались в дураках, а плуты торжествовали. Исследуя общественную жизнь, французские материалисты объясняли все развитие человеческого общества идейными мотивами. Причины изменений в обществе лежали, по их мнению, в характере сознания, разума людей. Как верно отметил Плеханов в своих «Очерках по истории материализма», для философов XVIII века история представляла собой лишь «сознательную деятельность людей», мудрую или не мудрую. Но «такой взгляд крайне узок и поверхностен... Если в истории существует лишь сознательная человеческая деятельность, то «великие люди» неизбежно являются *причиной* исторического движения»[1], т. е. вся история общества объясняется идеалистически.

Уже отсюда видно, что в центре учения французских философов об обществе стоял *человек*. Дидро очень красочно говорил о роли человека: если бы с поверхности нашей земли исчез человек, то все величественные картины природы стали бы меланхоличны и молчаливы. «Мир сделался бы нем». Присутствие человека на земле придает всему интерес. Вот почему человек — это общий центр, от которого все должно исходить и к которому все должно возвращаться.

Культ личности человека, защита его свободы, забота о его счастье, обоснование равенства всех людей от природы характеризовали гуманистические идеи общественных воззрений французских материалистов.

Французские материалисты, будучи идеалистами в объяснении общественной жизни, ставя историю общества в зависимость от хода развития идей, заявляли: «мнения правят миром». От характера господствующих в обществе мнений зависит характер самого общества. Задача человеческого разума и человеческой деятельности состоит в том, чтобы совершенствовать человеческие мнения и направлять их развитие по линии прогресса.

---

[1] *Плеханов*, Соч., т. VIII, стр. 64—65.

Что означает знаменитая формула французских философов «мнения правят миром»? Ведь человек, который с фактами в руках попытался бы объяснить историю общественной жизни, должен спросить себя: а чем управляются эти мнения, правящие миром? Задав такой вопрос, ученый, если он последовательный материалист, должен был бы притти к выводу, что сами мнения имеют объективный источник для своего существования, что источник этот лежит в практической деятельности людей, в конечном счете, в производственных отношениях людей.

Но материалистический взгляд на общество не был еще доступен французским материалистам. Они учили, что среда обусловливает характер, особенности, взгляды отдельного человека. Но сама общественная среда зависит от законов, а законы — от законодателя. Изменение во взглядах людей ведет к перемене законов, а с ними изменяется и среда: мнения правят миром. Возникает замкнутый круг, из которого французские философы не нашли выхода: мнение каждого человека зависит от среды, а среда, в свою очередь, есть не что иное, как мнения этих же самых людей. Оставаясь на почве идеализма, нельзя найти выход из этого порочного круга. Только когда мнения человека объяснены в конечном счете практической жизнью людей, возникает научный взгляд на человеческое общество.

Пример французских материалистов говорит о том, что, как бы прогрессивны и революционны ни были философские убеждения, но если они носят идеалистический характер, они не могут выполнить до конца своей прогрессивной революционной задачи. Эту задачу смог выполнить только марксизм, создавший подлинную, последовательно-революционную науку об обществе — *исторический материализм*. Только с позиций исторического материализма было доказано, что источник формирования духовной жизни общества, источник происхождения общественных идей, теорий, взглядов, политических учреждений «нужно искать не в самих идеях, теориях, взглядах, политических учреждениях, а в условиях материальной жизни общества, в общественном бытии, отражением которого являются эти идеи, теории, взгляды и т. п.» [1].

---

[1] *Сталин*, О диалектическом и историческом материализме, «Вопросы ленинизма», стр. 545.

* * *

Французские философы XVIII века—Ламеттри, Дидро, Гольбах, Гельвеций и др. — развили наиболее крайние материалистические и атеистические взгляды, возможные в условиях XVIII века. Они сумели сделать все выводы, вытекавшие из состояния наук о природе в XVIII столетии, придя в резкое противоречие со всеми прежними, изжившими себя формами феодального схоластического и религиозного мировоззрения и вступив с ними в открытую борьбу. Но французские материалисты не только обобщили завоевания науки XVII—XVIII веков. Своим материалистическим учением о природе они возвестили торжество материализма над идеализмом, расчистили почву для дальнейшего развития материализма и науки о природе, облегчили еще более успешную борьбу с идеализмом и религией в XIX веке. Главные заслуги французских материалистов состоят в защите и обосновании основного положения материалистической философии о примате материи перед сознанием; в доказательстве неотделимости материи от движения; в научной, смелой, боевой критике всех форм религии, в создании атеистического мировоззрения; в критике феодальных форм государственного устройства, политической реакции; в обосновании гуманизма, исторически подготовившего учение о социализме и коммунизме.

С деятельностью французских материалистов связана деятельность последующих английских и испанских материалистов, многих русских мыслителей и ученых, — на них опирался немецкий материалист Людвиг Фейербах. Их замечательные произведения использовали классики марксизма-ленинизма в борьбе против идеализма, поповщины и современного мракобесия.

Ленин высоко оценивал роль французского материализма в истории философии нового времени. В статье «К вопросу о диалектике» Ленин поставил материализм, созданный Марксом и Энгельсом, в историческую связь с материализмом Гассенди, Гольбаха, Людвига Фейербаха. Критикуя субъективный идеализм, эмпириокритицизм, Ленин противопоставлял ярко материалистические и прогрессивные взгляды Дидро взглядам современных мракобесов и реакционеров. В статье «О значении воинствующего материализма» Ленин рекомендовал переводить и

пропагандировать сочинения французских материалистов, так талантливо разоблачавших поповщину и лженауку.

Учение французских материалистов явилось одним из важных философских источников марксистского философского материализма.

Маркс писал о французском материализме: «Не требуется большого остроумия, чтобы усмотреть связь между учением материализма о прирожденной склонности к добру, о равенстве умственных способностей людей, о всемогуществе опыта, привычки, воспитания, о влиянии внешних обстоятельств на человека, о высоком значении индустрии, о нравственном праве на наслаждение и т. д. — и коммунизмом и социализмом. Если человек черпает все свои знания, ощущения и проч. из чувственного мира и опыта, получаемого от этого мира, то надо, стало быть, так устроить окружающий мир, чтобы человек познавал в нем истинно-человеческое, чтобы он привыкал в нем воспитывать в себе человеческие свойства» [1].

Французский материализм XVIII века страдал еще серьезными ограниченностями. Первая ограниченность состоит в механическом характере этого материализма, когда в силу состояния наук того времени о природе французские материалисты неправомерно стремились объяснить все формы движения и жизни в природе и в обществе законами механики. Ленин отмечал «преимущественно механический» характер французского материализма, материализма, который еще не мог учесть «новейшего развития химии и биологии». Вторая ограниченность мировоззрения французских материалистов — в его метафизичности, в отсутствии последовательно-исторического рассмотрения природы. Этот материализм, по словам Ленина, «не проводил последовательно и всесторонне точки зрения развития». Третья ограниченность учения французских материалистов — идеалистическое объяснение общественной жизни. Ленин писал, что они «сущность человека» понимали абстрактно, а не как «совокупность» (определенных конкретно-исторически) «всех общественных отношений» и потому только «объясняли» мир, тогда когда дело идет об «изменении» его, т.-е. не понимали

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. III, стр. 160.

значения «революционной практической деятельности»[1]. Все это неизбежно делало французский материализм созерцательным, абстрактным.

Принцип *деятельности*, *активности* развили в своем диалектическом учении, хотя и в крайне абстрактной, идеалистической форме, немецкие философы-идеалисты Кант, Фихте и Гегель.

---

[1] *Ленин*, т. XVIII, стр. 10.

НЕМЕЦКИЙ КЛАССИЧЕСКИЙ ИДЕАЛИЗМ

Мы, немецкие социалисты, гордимся тем, что ведем свое происхождение не только от Сен-Симона, Фурье и Оуэна, но также и от Канта, Фихте и Гегеля.

Энгельс.

ГЕРМАНИЯ КОНЦА XVIII И НАЧАЛА XIX ВЕКА

«Политическая революция во Франции сопровождалась философской революцией в Германии. Кант первый начал эту революцию; он выбросил за борт устарелую лейбницовскую систему метафизики, которая к исходу прошлого столетия принята была во всех университетах континента. Фихте и Шеллинг начали новую постройку. Гегель завершил новую систему... Развитие германской философии от Канта до Гегеля было столь последовательно, столь логично, столь, если позволительно так выразиться, необходимо, что рядом с упомянутыми системами никакая другая не могла удержаться» [1].

Так оценил значение немецкого классического идеализма Фридрих Энгельс.

Высокая оценка немецкой классической философии основоположниками марксизма объясняется выдающейся ролью немецких философов Канта, Фихте и Гегеля в разработке диалектики. Диалектика возникает в это время, особенно у Гегеля, уже не в виде догадок, а как осознанно принятая система мышления, как метод познания и закон движения человеческой мысли. В этом и состояла «фило-

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. II, стр. 405—406.

софская революция», внесшая коренные изменения в существовавшие до этого формы мышления.

Какие же причины вызвали столь бурную «философскую революцию» в Германии конца XVIII века и первой трети XIX века?

Ответ на этот вопрос лежит в своеобразии прусского, по определению Ленина, пути развития капитализма в тот период. Этот чрезвычайно медленный, тяжелый и мучительный путь экономического и политического развития особенно тяжело отражался на положении трудящихся масс Германии. В конце XVIII века в Германии еще господствовали феодально-крепостнические и ремесленно-цеховые отношения. Городское население не достигало и 25%, в ремесле было занято лишь 4% всего населения. Барщина, оброк, крепостное право, цеховые привилегии мешали развитию нарождающихся капиталистических отношений. К этому присоединилась чрезвычайная политическая раздробленность страны. В Германии насчитывалось ко времени французской буржуазной революции конца XVIII века более 300 мелких государств, королевств, курфюршеств, герцогств, княжеств, графств, баронств и вольных имперских городов. «Каждый мелкий князь был кровожадным неограниченным деспотом для своих подданных» *(Энгельс)*. Каждое такое «государство» имело свои таможенные границы, ограничивало ввоз и вывоз товаров, взимало налоги.

И в хозяйственном и в политическом отношениях Германия в конце XVIII и начале XIX века отстала от передовых стран на много десятилетий. В современной ей Франции и Англии она видела свое будущее.

Объективные условия для бурной и быстрой ломки старых общественных отношений в Германии того периода еще не созрели. Поэтому немецкая буржуазия была не способна вести *практическую*, действительно революционную борьбу с феодализмом. Но она оказалась достаточно подготовленной, чтобы пережить период «бури и натиска» в области мысли. Идеалы нового класса — немецкой буржуазии второй половины XVIII века — устремились в сферу теории. Немецкий поэт Гейне писал, что у немцев были возмущения в мире мысли, так же как у французов в мире материальном, и в борьбе со старым миром идей они так же горячились, как французы при штурме Бастилии.

Наиболее передовые идеологи немецкой буржуазии — Кант, а затем Фихте и Гегель созданием грандиозных по глубине идеалистических философских систем выражали существо не только немецкого, но и французского общественного развития. Маркс прекрасно вскрыл это, заметив, что Кант создал *немецкую* теорию *французской* революции.

КАНТ

Иммануил Кант (1724—1804) был сыном мелкого ремесленника. Всю свою жизнь он прожил безвыездно в Кенигсберге. В 1740 г. он поступил в университет, а через 15 лет начал чтение в нем лекций.

Большую часть жизни Кант терпел материальную нужду, и только после того, как его сочинения распространились и прославились далеко за пределами Германии и он стал признанным крупным мыслителем, прусское правительство положило ему жалованье — несколько сот марок в год, как помощнику библиотекаря королевской библиотеки в Кенигсберге.

В молодости Кант с увлечением изучал естественные науки. В 1755 г. он опубликовал свою известную работу «Всеобщая естественная история и теория неба». Создавая «теорию неба», Кант опирался в своих выводах на открытия Коперника, Галилея и Ньютона. Без этих открытий он не смог бы создать своей глубокой для того времени системы естественно-научных идей.

К чему сводятся эти идеи Канта? Идея, которую Кант особенно тщательно развивал, состоит в том, что мир произошел естественным путем, при посредстве сил, присущих самой материи, что для объяснения мира следует обращаться к самой природе, а не искать движущих сил ее развития за ее пределами. После работ Коперника, Галилея, Декарта и Ньютона Кант мог, уже основываясь на точных фактах, заявить: «Дайте мне материю, и я построю из нее мир!», «Дайте мне материю, и я покажу вам, как из нее должен произойти мир». Одна эта мысль наносила серьезный удар богословско-религиозному объяснению природы.

Каким же образом Кант объясняет возникновение мира?

Кант стремится, прежде всего, представить себе картину движения планет в целом. Объясняя законы, по

которым движутся эти планеты, он в результате приходит к выводу, что вращение планет вокруг солнца слагается из двух сил: центростремительной и центробежной. Причиной движения планет является борьба силы тяготения и силы отталкивания, причем первая сила, сила тяготения, объясняется притяжением центрального тела, вторая же присуща естественным телам. Ньютон свел действие силы отталкивания к «первому толчку», порожденному богом. Этот взгляд Кант называет «жалким для философа». Он стремится открыть причины движения природных тел в самой природе. Первоначальному состоянию мира, существовавшему в виде хаоса, извечно было присуще противоречие, борьба силы притяжения и силы отталкивания.

В своих естественно-научных сочинениях — «Всеобщая естественная история и теория неба», «Стареет ли земля?», «Претерпела ли земля изменения?» — Кант указывает, что планеты и все космические тела берут свое начало из бесформенной, газообразной материальной массы. Каждое отдельное естественное тело в природе имеет не только начало, но должно будет иметь и свой конец в том смысле, что оно перейдет из одного состояния в другое. Кант пытался конкретизировать это положение. Он пишет, например, что в связи с наблюдаемым падением скорости обращения планет вокруг центрального светила можно предполагать, что когда-нибудь все планеты упадут на солнце и возникнет мировой пожар, который уничтожит современное состояние вселенной. Он заметил также, что солнце поглощает не только планеты, падающие на него, но и перестает быть самим собой, ибо, охлаждаясь, оно разлагается и вновь превращается в ту бесформенную массу, из которой когда-то образовалось. Разрушение старых миров и рождение новых, по Канту, — не какой-нибудь отдельный законченный процесс, но вечный и непрерывный, вполне естественный процесс обновления мира. Происходит вечное мирообразование, вечное созидание миров, космических систем. По словам Канта, природа подобна «фениксу, который сжигает себя только для того, чтобы снова выйти обновленным из пепла».

Взгляд Канта на происхождение и развитие мира был прогрессивен своей основной диалектической идеей исторического образования явлений природы. Энгельс писал, что открытие Канта пробило брешь в старом метафизи-

ческом взгляде на мир. Теорию Канта о возникновении мировых тел из вращающихся туманных масс Энгельс считал величайшим завоеванием астрономии со времени Коперника.

Энгельс писал: «Итак, точное представление о вселенной, об ее развитии и о развитии человечества, равно как и об отражении этого развития в головах людей, может выработаться лишь диалектическим путем, только принимая постоянно в соображение общее взаимодействие между возникновением и исчезновением, между прогрессивными и регрессивными изменениями. На такую точку зрения стала новейшая философия. Кант обратил неизменную солнечную систему, которую предполагал Ньютон, и вечное — с тех пор как был дан первый толчок — пребывание этой системы в исторический процесс возникновения солнца и всех планет из первоначальной туманной массы, а через пятьдесят лет после этого Лаплас математически формулировал выводы из этой гипотезы во всех деталях, и теперь она принята всеми естествоиспытателями. Гегель завершил эту философию, создав систему, в которой весь естественный, исторический и духовный мир был впервые представлен как *процесс*, т. е. в непрерывном движении, изменении, преобразовании и развитии»[1].

Правда, современная наука выдвинула ряд новых космогонических гипотез о происхождении солнечной системы. Но великое значение теории неба Канта заключается в том, что он открыл историческое развитие природы и тем самым нанес удар религиозным и метафизическим взглядам на мир.

Хотя убеждения Канта в более ранний период развития и носят в своей основе материалистический характер, все же он не был последователен. По его мнению, наряду с природой существует бог. Бог не вмешивается активно в естественный мирообразующий процесс. Бог, по Канту, как бы предоставил свободу материи, предоставил свободу игре сил, стихийному процессу мирообразования.

Это значит, что, будучи в своих естественно-научных работах стихийным материалистом, Кант не проводил сознательно и последовательно материалистического взгляда на природу.

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. XIV, стр. 379—380.

Философское учение Канта на протяжении его жизни претерпело значительную эволюцию. Если до начала 70-х годов XVIII века Канта занимали главным образом естественные науки, то после 70-х годов его интересуют так называемые метафизические проблемы, преимущественно вопросы познания.

В 1770 г. вышла в свет диссертация Канта «О форме и принципах чувственного и умопостигаемого мира», а через десять лет, к 1781 г. Кант заканчивает главный свой труд, принесший ему мировую известность, — «Критику чистого разума». Начался следующий, чрезвычайно сложный период философского развития Канта.

Центральная мысль главных сочинений Канта этого периода («Критика чистого разума», «Критика практического разума», «Критика способности суждения», «Пролегомены ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в качестве науки» и др.) состоит в том, что человек, прежде чем исследовать природу, должен исследовать средства познания, границы познания, самое орудие, при помощи которого человек хочет познать мир.

Уже Фихте и Гегель критиковали этот исходный тезис философии Канта. Гегель писал в своих «Лекциях по истории философии», что, по Канту, выходит, будто на истину можно напасть с копьями и дрекольями. Кант требует, чтобы способность познания была открыта до того, как познание приведено в действие. Кант подобен здесь человеку, пожелавшему войти в воду не раньше, чем он научится плавать.

Кант действительно впал в глубочайшую ошибку уже в обосновании исходного принципа своей философии. Весь исторический, научный опыт человечества свидетельствует, что могущество познания, способность человека проникать в тайны природы дается не путем абстрактного размышления на тему о том, что такое познание, как таковое, каковы его границы, а в процессе практической деятельности человека и действительного применения его познавательных способностей. Вне этого, конечно, нет никакого пути, для того чтобы проверить эти познавательные способности человека.

Теоретическое учение Канта состоит из трех частей. В первой части рассматривается способность чувственного знания, дается анализ границ, характера, содержания и направления чувственной деятельности человека. Эту

часть своей системы Кант называет *трансцендентальной эстетикой*. Далее рассматривается деятельность рассудка и происхождение категорий, которыми оперирует рассудок. Отсюда и название этой части системы—*трансцендентальная аналитика*, или *логика*. В третьей части своего учения о познании Кант подвергает критике уже не рассудок, а разум. Эта часть является учением о возможности познания, безусловного и абсолютного, учением о противоречиях, в которые впадает разум, учением об *антиномиях чистого разума*. Кант называет эту часть своего учения *трансцендентальной диалектикой*.

Познавательная способность человека, исследуемая в «эстетике», «аналитике» и «диалектике», дана, по Канту, априори, т. е. до всякого опыта и независимо от него, хотя эти способности и выступают всеобщими и необходимыми предпосылками или условиями любого опыта и сами способны проявиться только в опыте. Именно на этом основании Кант считает возможным исследовать способности чувственности, рассудка и разума еще до того, как все они приведены в действие в процессе практической деятельности человека.

В «Пролегоменах ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в качестве науки» Кант пишет: «*Я признаю, что вне нас существуют тела, т. е. вещи, хотя сами по себе совершенно нам неизвестные, но о которых мы знаем по представлениям, возбуждаемым в нас их влиянием на нашу чувственность*». Таков исходный тезис Канта. Существуют вещи, они действуют на нас и вызывают в нас известные состояния, которые являются предпосылкой для всякого знания. Деятельность рассудка состоит в том, чтобы облекать получаемый от объекта, от предметов природы материал в известную логическую форму, ибо, по мнению Канта, объекты познания приобретают необходимый и закономерный характер лишь благодаря вмешательству человеческого познания.

В философии Канта законы природы прежде всего ставятся в зависимость от деятельности форм чувственного созерцания человека. Стоит отбросить эти формы созерцания — пространство и время, как все содержание сведений человека об окружающем его мире примет, по Канту, хаотический, бесформенный, неупорядоченный характер. Своим учением об априорных формах чувственного созерцания Кант становится на точку зрения субъективного идеализма.

Хотя предметы природы, по Канту, и оказывают влияние, воздействие на человека, однако природа и человек не могут быть глубоким образом связаны друг с другом, ибо то, что запечатлевается в чувствах человека, что отливается в формах его сознания, никоим образом не похоже на природу, на объект. Так же как дым не похож на огонь, породивший его, так же как крик, вызванный болью, не похож на боль, так же, по Канту, и обработанный в формах чувственности материал не имеет никакого сходства с объективными телами природы. Здесь в учении Канта можно наблюдать дальнейший отрыв человека от природы, его сознания от объектов, влияющих на человека.

Уже отсюда вытекает, по Канту, что объективный мир недоступен для познания человека, так как ему дается в чувственности такое содержание знания, которое в корне отлично от объективных предметов природы. Этим объясняется, почему человек, по Канту, не может дойти в своем познании до открытия сущности вещей. Агностицизм философской теории Канта, т. е. его убеждение в непознаваемости мира, дан уже в его учении о формах чувственности — пространстве и времени. Все, что познаваемо, заключено в субъекте, объекты недоступны для знания. Все внимание Канта занято исследованием форм сознания, в которых происходит познание мира. При этом условии человек познает не предметный мир, не природу, окружающую человека, но лишь те явления, которые он непосредственно может наблюдать *в своем сознании*. Отсюда вывод, сформулированный самим Кантом в «Критике чистого разума»:

«...Тела и движения существуют не как нечто находящееся вне нас, а только, как представления в нас, и потому движения материи не производят в нас представлений, а сами суть... только представления...»[1]

«Движения материи сами суть представления» — таков тот глубоко порочный, субъективно-идеалистический вывод, к которому приходит Кант, исследуя деятельность чувственного созерцания.

Учение Канта о познании противоречит всей исторической практике человечества. «У Канта познание разгора-

---

[1] *Кант*, Критика чистого разума, стр. 244, 1915 г.

живает (разделяет) природу и человека; на деле оно соединяет их»[1],—говорил Ленин.

Развивая свое идеалистическое учение о зависимости объекта от субъекта, Кант стремился создать такую систему основных общих понятий, которые смогли бы привнести в природу связь и закономерность. Эту задачу еще большего отделения природы от человека и подчинения ее сознанию человека Кант пытался решить в своей трансцендентальной логике.

Как уже было сказано, Кант везде оперирует с понятием *априорного*, т. е. до всякого опыта данного знания. Чтобы притти к заключению об априорности всех логических законов и категорий, об их независимости от деятельности, от практики людей, Кант обратился за примерами к математике и естествознанию. Он утверждал, что математике и естествознанию присущи априорные, существующие независимо от опыта, начала, аксиомы. Эти аксиомы должны лежать в основе всякой науки. К таким аксиомам Кант относит *неизменность* и *постоянство* субстанции, *причинную обусловленность всех явлений природы* и др. Такого рода априорные законы, управляя природой, обладают, по Канту, всеобщностью и необходимостью.

Уже здесь обнаруживается внутренняя противоречивость философии Канта. Требуя всеобщего пересмотра понятий, утвердившихся в философии, привлекая все на суд критического разума, сам он, однако, отыскивает некоторые исходные, раз навсегда данные догмы, не подлежащие критическому рассмотрению «истины».

Ошибочность исходной позиции Канта заключена в субъективно-идеалистическом, метафизическом, догматическом понимании им истины. Он признает истинной только *абсолютную* всеобщность и необходимость. Поскольку же знания человека, даже со значительным содержанием абсолютной истины, которое находится в них, чаще всего облечены в форму знаний относительных, т. е. неполных, временных, развивающихся, постольку Кант со своим утверждением об абсолютной истинности только подлинно всеобщего и необходимого знания стоит на антидиалектической позиции. Сложное диалектическое движение человеческого знания от истин относительных

[1] *Ленин*, Философские тетради, стр. 93.

к истинам абсолютным осталось для Канта совершенно недоступной областью.

Ленин назвал логику Канта формальной. Содержание знаний в логике Канта противопоставлено их логической форме. Логика Канта имеет своим предметом самые эти неизменные формы в полном отрыве их от содержания знаний.

Отделенный Кантом от чувственности и резко противопоставленный ей рассудок — настоящее царство формальной логики Канта. Здесь порождаются все априорные, догматические начала, предопределившие все дальнейшее развитие идей в философии Канта.

Рассудочное знание, по Канту, не имеет дела непосредственно с предметами. Свое разнообразие оно черпает из самого себя, а также из материала, доставляемого чувственностью. Лишь чувства человека непосредственно испытывают влияние вещей. Логика же изучает отношения между понятиями, исключая из своего содержания все, что связано с материей, с природой, с практической деятельностью человека.

Кант не свел концы с концами в элементарных вопросах логики и познания. Требуя соответствия знания со своим предметом и видя в этом соответствии истинность знания, он, однако, абсолютно разграничил область логики и область предметного мира, природы, заставив логику искать себе содержание, форму и критерий истинности в самой себе. Пытаясь свести к некоторому логическому единству хаотичный, как ему казалось, реальный мир, Кант подводит все богатство этого мира под априорные категории общей логики, конструируя двенадцать категорий рассудка, разбитых им на четыре группы. В категорию *количества* Кант включил единство, множественность и всеобщность; в категорию *качества* — реальность, отрицание, ограничение; в категорию *отношения* — принадлежность и самостоятельность, причину и действие, взаимодействие; в категорию *модальности* — возможность и невозможность, существование и несуществование, необходимость и случайность. Кант считал, что этими категориями вполне точно определяются все возможности всякого опыта, всякого познания. Эти вечно неизменные категории логики не связаны между собой настоящей исторической зависимостью и ни при каких обстоятельствах не переходят друг в друга. Не уничтожает

формализма учения Канта о категориях и его стремление рассматривать каждую третью категорию в виде результата, *синтеза* двух более ранних категорий. *Всеобщность* объясняется как итог единства и множественности, *ограничение* — как синтез реальности и отрицания, *взаимодействие* — как совпадение субстанции и причины, *необходимость* — как единство возможности и существования. Несмотря на такую связь категорий внутри каждой группы, где к тому же вторая категория отрицает первую, а третья как бы завершает этот процесс отрицания, все категории в логике Канта совершенно самостоятельны.

Крайняя абстрактность и догматический характер всей конструкции так называемой «общей логики» Канта имеют своим источником отрицание Кантом движения человеческой мысли, ее исторического развития вместе с развитием общественной практики и завоеваний в области науки. Логическое учение Канта строится целиком на законах формальной логики, начисто отрицающей противоречивое развитие объективного мира и познания. Отрицание текучести и противоречивого движения человеческой мысли прямо вытекает из утверждения Канта о постоянстве понятий, признаков и подразделений этих понятий. Согласие научных и философских выводов с формально-логическим законом тождества («то, что есть — есть; то, чего нет — нет») и законом исключения противоречия выступает высшим критерием истинности «всех аналитических познаний». Там, где изучаемый факт приходит в противоречие с формально-логическими представлениями, законами, там, по Канту, должна быть отброшена не формальная логика, не ее законы, не согласующиеся с фактом, но сам факт, не согласующийся с законом формальной логики. Вся искусственность и ненаучность общей, т. е. формальной, логики Канта видна даже на одном последнем примере.

Не преодолел Кант формального характера своей логики и стремлением провести различие между логикой «всеобщей» (формальной) и логикой трансцендентальной, которая, по его утверждению, должна была определять происхождение, объем и объективную значимость познания, совершающегося благодаря актам чистого рассудка, категориям.

Таким образом, гордые заявления Канта о необходимости

придать человеческому знанию достоверный, синтетический, необходимый характер не оправдываются. «Достоверность» знаний оказалась лишь незыблемостью, вечностью кантовской логики и в частности ее так называемых «высших основоположений рассудка»; «синтетический» характер знаний не вышел за пределы чисто формального синтеза мертвых категорий бессодержательной логики; «необходимость» знаний обнаружила себя в стремлении подчинить весь мир законам рассудка.

Чем же занимается разум в философии Канта в отличие от чувственности и рассудка? Стремясь к единству сознания, опираясь на категории рассудка, разум через систему умозаключений порождает *идеи*. Вся область «трансцендентальной диалектики» есть учение об идеях, учение о возможности познать безусловное, абсолютное. Кант создал учение об идее *психологической*, *теологической* и *космологической*.

Психологическая идея, т. е. идея о душе, по учению Канта, не может быть предметом логического рассмотрения. Она не выступает предметом исследования. Человек не в состоянии доказать, существует душа как предмет познания или не существует. Душа — особая «вещь в себе», и познание ее должно быть исключено из сферы опыта.

На том же основании Кант не признает бога (теологическая идея) как предмет познания, отрицая существование «рациональной теологии». Он подробно рассматривает различные доказательства бытия бога (онтологическое, телеологическое, космологическое) и устанавливает их абсурдность, логическую и научную несостоятельность. Возьмем, к примеру, рассмотрение Кантом онтологического доказательства существования бога. Как известно, суть этого «доказательства» сводится к тому, что существование бога выводится из понятия человека о нем. В уме человека, рассуждают сторонники этого «доказательства», имеется понятие о боге, как о совершенном существе. Совершенное существо должно обладать признаками своего совершенства, в том числе таким, как *существование*. Не обладая этим признаком, совершенное существо перестает быть совершенным, чего, с точки зрения авторов этого «доказательства», нельзя предположить о боге. Этим будто бы уже доказывается существование бога. Кант не был согласен с этим «доказательством».

Он подверг его резкой критике. Мысль о существовании бога и его действительное существование — далеко не одно и то же.

Своей критикой бога как предмета познания Кант нанес серьезный удар религии. Но и здесь Кант не был последовательным. Прав был Гейне, который иронически писал об отношении Канта к религии: «До сих пор Иммануил Кант изображал неумолимого философа, он штурмовал небо, он перебил весь гарнизон, сам верховный владыка небес, не будучи доказан, плавает в своей крови; нет больше ни всеобъемлющего милосердия, ни отеческой любви, ни потустороннего воздаяния за посюстороннюю воздержанность, бессмертие души лежит при последнем издыхании — тут стоны, тут хрип — и старый Лампе [1], в качестве удрученного зрителя, стоит рядом, с зонтиком подмышкой, и пот от ужаса и слезы льются по его лицу» [2].

Для Канта одинаково невозможны как теоретическое доказательство существования бога, так и опровержение существования бога. Поскольку бог, как и «душа», является, по Канту, «вещью в себе», постольку логическое доказательство не имеет силы по отношению к нему. Кант и в этом пункте остался дуалистом.

В еще бо́льшие противоречия впадает разум, по теории Канта, имея дело с идеями о мире как целом, с «рациональной космологией». Разум не способен дать однозначный ответ, рассматривая мир как целое. Разум вполне может доказать безграничность мира во времени и пространстве, но он же устанавливает взгляд, согласно которому мир ограничен во времени и в пространстве. То же самое можно сказать относительно делимости мира. Разум способен доказать как атомное строение мира, неделимость его последних частиц, так и бесконечную делимость их. Наконец, разум способен, с одной стороны, доказывать необходимость и причинную связь в мире, с другой — утверждать, что наряду с необходимостью в мире существуют явления, проистекающие свободно, вне и независимо от природной необходимости.

Таким образом, разум, по Канту, не способен, не впадая в противоречия, создать идею о мире как целом. Эти противоречия разума Кант назвал антиномиями чистого разума.

---

[1] — слуга Канта.

[2] *Гейне*, Соч., т. VII, стр. 113.

Кант — родоначальник идеалистической диалектики. В полной справедливости этой оценки можно убедиться и на примере кантовского учения о вселенной, и на примере его анализа противоречий, в которые впадает разум в процессе познания.

В своих произведениях Кант называл диалектику не иначе, как логикой иллюзии. Но хотя Кант и стремился обосновать дальше метафизику, его учение об антиномиях, противоречиях, с которыми неизбежно сталкивается разум в познании, содействовало развитию диалектической мысли. Кант, по словам Энгельса, выбросил за борт ту устарелую систему метафизики, которая и в его время еще имела большое распространение и влияние почти во всех странах Европы.

В самом деле, несмотря на отрицательное отношение к диалектике, Кант раскрыл противоречивость понятий конечного и бесконечного, простого и сложного, свободы и необходимости, прерывности и непрерывности. Кантовский анализ противоречий познания имел большое значение для последующего развития немецкой философии. Недаром великий диалектик-идеалист Гегель высоко ценил эти моменты учения Канта, подчеркивая, что не только эти четыре группы понятий, но и все познание противоречиво. Он критиковал Канта за то, что тот был непоследователен в своем учении о противоречиях разума, отделял противоположности друг от друга и фиксировал каждую сторону противоположностей как самостоятельную, обособленную. Он критиковал Канта за субъективное понимание противоречий, за изгнание противоположностей из природы, или, как говорил Гегель, за «нежничание с вещами».

Учение Канта о противоречиях хотя и оказало серьезное влияние на последующее развитие диалектической мысли в Германии, особенно на учение Фихте, Шеллинга и Гегеля, однако в целом оно носило еще метафизический характер. Антиномии чистого разума не колебали основ формальной логики.

Так, например, основное теоретическое положение формальной логики состоит в исключении реальных противоречий. Об одном и том же предмете нельзя высказать в одно и то же время, в том же самом отношении двух противоположных мнений, — заявляет вся классическая формальная логика. Но Кант и не открыл этих двух

мнений об одном и том же предмете в том же самом отношении. Если космологическая идея разума содержит два противоположных вывода — о необходимости и о свободе в мире, то выводы эти, будучи высказаны одновременно об одном предмете, рассматривают, однако, этот предмет с *разных* сторон, в *разном отношении*. С одной стороны, человек рассматривается как часть природы. Физические и психические основы его существования строго причинно обусловлены. Но, с другой стороны, как нравственное, умопостигаемое существо человек принадлежит к таинственному миру «вещей в себе», к миру сверхчувственному и непознаваемому. Этот мир причинно не обусловлен. Человек с этой точки зрения — существо вполне свободное. Стало быть, необходимость и свобода хотя и рассматриваются Кантом как противоречие, однако противоречие это не реальное, а мнимое, вполне принимаемое формальной логикой. Разные стороны этого противоречия относятся к разным сторонам мира. Противоречия вскрываются не в одном и том же отношении. Да и самый факт впадения разума в противоречие свидетельствует, по Канту, не о силе и могуществе разума, а о том, что разум впал в какую-то логическую ошибку. При более близком рассмотрении вопроса Кант установил, что существо этой ошибки состоит в том, что разум вышел за пределы своей компетенции, он пытался открыть свойства сверхчувственного мира (анализ свободы), но не учел, что этот мир непознаваем.

Противопоставление человека природе, отделение его познавательной деятельности от деятельности практической, провозглашение форм познания вполне самостоятельными по отношению к содержанию знаний — все это роковым образом сказалось на последовательности философской системы Канта. Кант пришел к агностицизму. Агностицизм же, по определению Ленина, есть не только отрицание познаваемости мира, но и «...отрицание объективной реальности, данной нам в ощущении...»[1] И эта беспомощность разума в познании природы не случайна в философии Канта, но вытекает с необходимостью из всего его мировоззрения.

Человек выступает в философии Канта творцом законов природы. Уже одним этим Кант в резкой форме проти-

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, стр. 132, 1940 г.

вопоставил человека с его законами и категориями «хаотичной», «неупорядоченной», хотя и объективной природе. Природа, по Канту, объективна, но что касается ее строя, порядка, то он для нас неизвестен и непостигаем. Закономерный вид природа приобретает благодаря рассудочной деятельности человека, благодаря вмешательству человека. Другими словами: подлинно научного перехода от человека к природе и от природы к человеку не содержится в системе Канта. Природа в своем наиболее глубоком содержании остается для человека непознаваемой.

Отсюда весь трагизм теории познания Канта. Современник Канта философ Якоби удачно заметил по этому поводу, что без понятия «вещи в себе», без понятия природы, объективно существующей вне человека, нельзя проникнуть в кантовскую философию, а с этим понятием нельзя в ней остаться.

Как правильно писал один из современников Канта, разум в его философии выполнил работу для цели, которую осуществить не может. Он исследует способности познания, однако предполагает, что природа не может быть познана.

Гегель по поводу «вещей в себе» Канта писал, что «вещи в себе» делают всю природу *абстракцией*, ибо на самом деле природа, развиваясь, обнаруживает все новые и новые свои стороны. То, что еще вчера только возникало, зарождалось, сегодня приобретает новый, более развитый вид. То, что вчера еще не поддавалось подробному, всестороннему изучению, сегодня вполне можно познать.

Именно потому, что самый процесс познания Кант не рассматривал в развитии, что он не ввел критерий практики в теорию познания, он не смог научно решить вопрос о возможности познания природы.

Уже Гегель критиковал Канта за его агностицизм. Гегель правильно считал, что предмет, развиваясь, сначала не вполне проявляет все свои свойства, качества, особенности и поэтому находится в себе, но в своем развитии он становится богаче, ярче проявляет свои свойства, становясь предметом для других.

Но Гегель как идеалист не смог вскрыть природу подлинных затруднений и пороков философии Канта. Идеалистическая критика агностицизма Канта со стороны его современников не могла быть последовательной. Только

классики марксизма-ленинизма научно опровергли дуалистическую теорию Канта. Ленин, материалистически критикуя Канта, отмечает, что развитие «вещей в себе» в «вещи для нас» происходит каждый день на наших глазах. Так, если мы познали сегодня то, чего не знали вчера, это значит, что вещь, бывшая для нас вчера «вещью в себе», познанная нами сегодня, превратилась тем самым в «вещь для нас», раскрывшую нам свои тайны благодаря нашей деятельности, направленной на изменение этой вещи.

Гениально вскрыв непоследовательность Канта, Ленин писал в своем конспекте «Науки логики» Гегеля: «В жизни в движении все и вся *бывает* как «в себе», так и «для других» в отношении к другому, превращаясь из одного состояния в другое» [1].

Ленин указывает, что «вещь в себе» у Канта — это абстракция, что Кант разгораживает природу и человека. Но для того чтобы наука была плодотворна, она должна видеть глубочайшее единство природы и человека. Единство же человека и природы осуществляется через практическую деятельность людей. Все это осталось для Канта глубокой тайной.

Кант действительно отгородил человека от природы, оторвал субъект от объекта, не понял пути перехода от человека к природе. Ленин показал, что Кант, допуская существование «вещей в себе», объявляя их непознаваемыми, принципиально противопоставляя их явлениям, относит эти «вещи в себе» к области «потустороннего» мира, недоступного знанию, но открываемого верой. Ленин писал об агностицизме Канта, вскрывая реакционную, антинаучную суть этого «учения»: «Агностик — слово греческое: *а* значит по-гречески *не*, *gnosis* — знание. Агностик говорит: *не знаю*, есть ли объективная реальность, отражаемая, отображаемая нашими ощущениями, объявляю невозможным знать это... Отсюда — отрицание объективной истины агностиком и терпимость, мещанская, филистерская, трусливая терпимость к учению о леших, домовых, католических святых и тому подобных вещах» [2].

Однако можно ли сомневаться в познаваемости мира,

---

[1] *Ленин*, Философские тетради, стр. 108.
[2] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, стр. 82.

если весь практический и научный опыт говорит против такого сомнения? Критикуя Канта, Ленин приходит к таким замечательным выводам:

1) Существуют вещи независимо от нашего сознания, вне нас. Несомненно, что, например, ализарин существовал в каменноугольном дегте и тогда, когда люди ничего не знали о его существовании и не получали от него никаких ощущений.

2) Никакой решительно принципиальной разницы между явлением и вещью в себе нет и быть не может. Различие имеется только между тем, что познано, и тем, что еще не познано. Философские же измышления о гранях между явлениями и «вещами в себе», о том, что «вещь в себе» находится «по ту сторону» явлений,— «все это пустой вздор, Schrulle, выверт, выдумка» [1].

3) В теории познания, как и в любой науке, следует рассуждать диалектически: «...не предполагать готовым и неизменным наше познание, а разбирать, каким образом из *незнания* является *знание*, каким образом неполное, неточное знание становится более полным и более точным» [2]. Встав на точку зрения развития человеческого знания из незнания, человек на каждом шагу убеждается в том, что происходит превращение «вещей в себе» в «вещи для нас».

Только диалектический материализм последовательно, научно решил вопрос о познании мира общественным человеком.

С классической ясностью решает этот вопрос товарищ Сталин в своем труде «О диалектическом и историческом материализме». Товарищ Сталин пишет: «В противоположность идеализму, который оспаривает возможность познания мира и его закономерностей, не верит в достоверность наших знаний, не признает объективной истины, и считает, что мир полон «вещей в себе», которые не могут быть никогда познаны наукой,— марксистский философский материализм исходит из того, что мир и его закономерности вполне познаваемы, что наши знания о законах природы, проверенные опытом, практикой, являются достоверными знаниями, имеющими значение объективных истин, что нет в мире непознаваемых вещей, а есть только вещи, еще не познан-

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, стр. 64.
[2] *Там же.*

ные, которые будут раскрыты и познаны силами науки и практики» [1].

Непоследовательность Канта проявилась во всех сторонах его учения. Достаточно сказать, например, что, раскритиковав религию в своем произведении «Критика чистого разума», он написал другую работу под названием «Критика практического разума», в которой проводит мысль, что если бог теоретически не может быть доказан, то практически он должен существовать. В «Критике практического разума» Кант доказывает бытие бога, т. е. доказывает то, что сам разрушал в «Критике чистого разума». Прав был писатель, считавший, что Кант уподобился тому вестфальцу из Гёттингена, который перебил все фонари на улице лишь с теоретической целью — доказать, что ... они практически необходимы, что человек в темноте не может видеть.

Восстановление свергнутого в «Критике чистого разума» божества зиждется на учении Канта о примате так называемого практического разума над теоретическим.

В философии Канта в отличие от подлинно научного понимания практики содержится учение о практике, как некотором моральном действии и состоянии человека, что исключает материальную практику и делает кантовское учение о «практическом разуме» от начала до конца идеалистическим, дуалистическим.

Идея об абсолютной ценности, самодовлеющем характере человеческой личности, возникшая вместе с философией нового времени, нашла в моральном учении Канта свое развитие и завершение.

Основное положение нравственной философии Канта сформулировано им довольно кратко и просто: человека нельзя рассматривать, как средство для достижения какой бы то ни было цели; он сам есть эта цель. Положение это было направлено против старых политических и нравственных идей и традиций, согласно которым один человек может и должен быть принесен в жертву другому человеку. Возникновение нового этического принципа глубочайшим образом связано с возникновением и политическим развитием буржуазии. Лозунг свободы, равенства и братства, бывший столь популярным в период Французс-

[1] *Сталин*, О диалектическом и историческом материализме, «Вопросы ленинизма», стр. 543.

ской буржуазной революции, явился первой политической формулой, выражавшей новые моральные идеи. Рассматривая себя как класс, ведущий все общество к осуществлению упомянутой формулы, французская буржуазия в период, когда она боролась за власть, выдвигала свои ограниченные классовые лозунги и принципы как общенародные, общечеловеческие. Это характерно и для Канта, теоретически, философски формулировавшего идеи Французской буржуазной революции.

Принцип: человек — самоцель, но не орудие для достижения цели, носит сугубо абстрактный и формальный характер. Абстрактность этого принципа в том, что он провозглашается, как единственно верный для всех времен, классов и народов, выражая, однако, политические и этические требования лишь одного общественного класса — буржуазии. Формальность его состоит в том, что в нем не содержится каких-либо конкретных и положительных требований в отношении поведения человека. Всякий поступок морален, независимо от его содержания, если человек исполняет формальный нравственный закон. Суть же этого морального закона, названного Кантом *категорическим императивом*, состоит в том, что от человека требуется *поступать всегда так, как если бы принципы, которыми руководствуется человек в своих поступках, сделались всеобщими и обязательными для всех людей, для всего общества*.

Отказ от раскрытия содержания человеческих поступков, подчинение поведения человека пустому моральному закону, допускающему как самый крайний эгоизм, так и полное забвение интересов отдельного конкретного человека — характерная черта категорического императива Канта. Уже здесь в полной мере проявляется исключительно созерцательный, абстрактный и идеалистический характер так называемого «практического разума» Канта.

Еще более выступает формализм и схоластический характер кантовского императива, если иметь в виду, что Кант считает закон подлинно моральным лишь тогда, когда его выполнение противоречит естественным склонностям человека. Если человек следует простому чувственному влечению, то, как бы хорошо даже в интересах всего общества он ни поступал, его поведение, по терминологии Канта, лишь *легально*, но не морально. Моральным оно становится только там, где, наперекор

естественной склонности, чувственным влечениям, опыту, повседневному призванию, осуществляется формальный и бессодержательный «моральный закон».

Маркс вскрыл это противоречие и глубокую порочность моральных принципов Канта. Маркс указал, что Кант оторвал теоретическое выражение от явления, которое оно выражает, он сделал материально мотивированные определения воли французской буржуазии чистыми определениями свободной воли, воли самой по себе и для себя.

В этическом учении Канта вскрылась порочность всякой буржуазной морали и общественной науки. Эта порочность состоит как в бессодержательности всеобщих законов морали, так и в стремлении подчинить все развитие общества этим требованиям «всеобщей морали», т. е. на самом деле буржуазной морали. Вполне понятно, что последовательно-революционная партия никогда не смогла бы привести к победе трудящихся, если бы она руководствовалась подобными «законами» буржуазной морали. Вот почему в полную противоположность деятельности буржуазных партий, часто прикрывающих свои эгоистические реакционные цели пустыми фразами кантианской морали, «практическая деятельность партии пролетариата должна основываться не на добрых пожеланиях «выдающихся лиц», не на требованиях «разума», «всеобщей морали» и т. п., а на закономерностях развития общества, на изучении этих закономерностей» [1].

Если раньше, при изучении противоречий, возникших в разуме, Кант встал на позиции дуализма и не смог разрешить вопрос о соотношении свободы и необходимости, то теперь ему вновь оказалось не под силу разрешить то же противоречие. Но здесь, в учении о морали, беспомощность созерцательной идеалистической философии Канта обнаружилась еще более ярко.

Тот же дуализм можно наблюдать у Канта и в его отношении к религии.

В своей книге «Религия в пределах только разума» Кант, с одной стороны, доказывает независимость моральных догм от религии, с другой — утверждает обязательность признания существования бога с точки зрения «практического разума». Бог потребовался не для

---

[1] *Сталин*, О диалектическом и историческом материализме, «Вопросы ленинизма», стр. 544.

господства над природой, но для того, чтобы служить своего рода гарантией истинной нравственности поведения человека. Даже многие современники Канта признавали эту аргументацию жалкой и беспомощной.

Своим учением о морали Кант пытался расчистить место для религии в ущерб науке. Он стремился, по словам Ленина, «ограничить «разум» и укрепить *веру*» [1]. В этом сказался не только непоследовательный, но и консервативный характер этики Канта.

В последующем развитии Канта критиковали, по выражению Ленина, «слева» и «справа». На его философию опирались как сторонники научного прогресса, так и сторонники реакции. Это вытекало из двойственного, дуалистического характера философии Канта. Прекрасно вскрыл это Ленин в своей классической работе «Материализм и эмпириокритицизм»:

«Основная черта философии Канта есть примирение материализма с идеализмом, компромисс между тем и другим, сочетание в одной системе разнородных, противоположных философских направлений, — писал Ленин. — Когда Кант допускает, что нашим представлениям соответствует нечто вне нас, какая-то вещь в себе, — то тут Кант материалист. Когда он объявляет эту вещь в себе непознаваемой, трансцендентной, потусторонней, — Кант выступает как идеалист. Признавая единственным источником наших знаний опыт, ощущения, Кант направляет свою философию по линии сенсуализма, а через сенсуализм, при известных условиях, и материализма. Признавая априорность пространства, времени, причинности и т. д., Кант направляет свою философию в сторону идеализма. За эту половинчатость Канта с ним беспощадно вели борьбу и последовательные материалисты и последовательные идеалисты (а также «чистые» агностики, юмисты). Материалисты ставили Канту в вину его идеализм, опровергали идеалистические черты его системы, доказывали познаваемость, посюсторонность вещи в себе, отсутствие принципиальной разницы между ней и явлением, необходимость выводить причинность и т. п. не из априорных законов мысли, а из объективной действительности. Агностики и идеалисты ставили Канту в вину его допущение вещи в себе, как уступку материализму, «реализму» или «наивному реа-

[1] *Ленин*, Философские тетради, стр. 100.

лизму», причем агностики отбрасывали, кроме вещи в себе, и априоризм, а идеалисты требовали последовательного выведения из чистой мысли не только априорных форм созерцания, а всего мира вообще (растягивая мышление человека до абстрактного *Я* или до «абсолютной идеи» или до универсальной *воли* и т. д., и т. п.)» [1].

За реакционные стороны философии Канта ухватилась последующая мистика и лженаука. Уже с середины прошлого века в буржуазной философии началась полоса возрождения кантианства. Появились многочисленные школы кантианцев, стремившиеся уничтожить материалистическую философию. Неокантианцы (Либман, Коген, Наторп, Риккерт и многие другие) отбрасывают все прогрессивные идеи Канта, встав на откровенную субъективно-идеалистическую позицию. Вся линия неокантианства — это критика Канта *справа*. Неокантианцы отбрасывают «вещи в себе» Канта, не признавая их объективно существующими, все вещи объявляются лишь «состоянием мышления», природа рассматривается, как порожденная мышлением. В неокантианстве наука окончательно заменяется поповщиной.

Неокантианцы, отвергая возможность существования общественной закономерности вследствие якобы «неповторимости» общественных явлений, пытались представить историю общества, как нечто вовсе непознаваемое. Отсюда их стремление создать такие «логические принципы», которые, находясь в пределах чистой мысли, служили бы исходным пунктом и основой всех исторических исследований. Благодаря этим «логическим принципам», по мнению неокантианцев, становится возможным познание материального мира, причем «логичностью», закономерностью обладает только сознание. Природа же, действительность, тем более история человеческого общества не имеет, по мнению неокантианцев, своей собственной внутренней логики. Поскольку же действительность нелогична, *познание не может быть отражением* действительности. Таково заключение неокантианцев. Столь крайнее субъективистское объяснение процесса познания исходит из того, что будто бы рассудок продиктовал свои законы природе.

Неокантианство создает приемлемую для буржуазии форму затушевывания действительного смысла проис-

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, стр. 132—133.

ходящих явлений в современном буржуазном обществе при помощи разрыва логики и действительности, практики и теории. Там же, где история слишком ярко обнаруживает свою тенденцию, неокантианцы, при помощи того же крайнего субъективизма, фальсифицируют историю.

Ленин показал, что «*вся школа* Фейербаха, Маркса и Энгельса пошла от Канта влево, к полному отрицанию всякого идеализма и всякого агностицизма» [1]. Линия в философии, представленная Марксом и Энгельсом, и была единственно последовательно-научной, материалистической. Только с позиции диалектического материализма был окончательно разгромлен агностицизм.

Вполне понятно, что не агностицизм Канта сыграл положительную роль в истории немецкой философии и науки. Прогрессивная роль Канта состояла в том, что он впервые изложил историческую точку зрения на природу в своих ранних естественно-научных сочинениях; создал на немецкой почве теорию французской революции и тем самым поставил Германию, которая, по словам Меринга, была в то время «оборванным пугалом» среди культурных, цивилизованных народов, на уровень современности, хотя только в области мысли. Кант поставил ряд вопросов диалектики мышления, в частности в своем историческом взгляде на природу. И, наконец, значение Канта состоит в том, что он своими политическими убеждениями, буржуазно-демократическими идеями влиял прогрессивно на науку и политическую идеологию того времени. Вот почему, несмотря на глубокую ошибочность основных философских убеждений Канта, его учение оказало положительное влияние на современную ему науку и философию. Многие выводы и открытия Канта были использованы в дальнейшем развитии немецкой классической философии, в частности в учении Фихте и Гегеля.

ФИХТЕ

Иоганн Готлиб Фихте (1762—1814) — выдающийся представитель немецкого классического идеализма. Жизнь и научная деятельность Фихте проникнуты пафосом борьбы и прогрессивных стремлений. Он был глубок в философии, смел в вопросах политики и религии, бесстрашен и резок

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, стр. 137.

в борьбе с реакционерами. Фихте первого периода своего философского развития [1] был страстным борцом за торжество буржуазного демократизма, за расцвет науки и культуры. Он приветствовал победу буржуазной революции во Франции, пытаясь извлечь из этой победы уроки, которые были так необходимы немецкому народу. По словам Маркса, он выступал «интеллектуальным героем морали», смотревшим на общество и государство «человеческими глазами» и выводившим «его законы из разума и опыта, а не из теологии». Отмечая это, Маркс сравнивает автора «Наукоучения» с Коперником, мало смущавшимся тем, что «Иисус Навин велел остановиться солнцу в Гедеоне и луне — в долине Аялонской» [2].

Каковы же идеи, развитые Фихте в его сочинениях и вызвавшие горячие споры в философских кругах Германии той поры?

Фихте начинает с требования строго отличать предметы природы от мышления человека. Он предлагает отличать и противопоставлять реальное событие, явление природы предмету воображаемому, существующему лишь в сознании человека.

Далее он указывает, что сознание человека может быть занято как предметом, находящимся перед глазами человека, так и событием, уже исчезнувшим из непосредственного созерцания человека, воспринимавшимся когда-то в прошлом. Но так как и при наблюдении реального события, предмета и при воспоминании о прошлом у человека одинаково проходит часть времени, исчезает часть жизни, то Фихте и считает возможным оба явления — действительно существующее и воображаемое — объявить одинаково реальными. Однако на каком же основании можно сказать, что предмет, например дом, и мысль человека об этом предмете — одно и то же? Фихте, проводя такой взгляд, исходит из своего понимания действительности, предметов, окружающих человека. Он рассуждает так: воспринимая предмет или задумавшись о прошедшем, человек забывает себя. *Самозабвение* — особенность человека, переживающего связь с действительным. Отсюда определение действительности: *то, что отрывает тебя от самого себя, и есть действительно происходящее и на-*

---

[1] — примерно до 1801 г.

[2] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. I, стр. 207.

полняющее данный момент твоей жизни. Это, по мнению Фихте, начало и подлинный фокус всей философии и жизни.

Фихте рассуждает далее так, как рассуждает любой субъективный идеалист: воспринимая в своем сознании окружающую человека действительность, человек устанавливает зависимость этой действительности от его индивидуального сознания. Возможность такой зависимости реальных событий, предметов, явлений от духовной жизни человека, субъекта Фихте распространяет даже и на ту действительность, в отношениях с которой человек не находится, которую он не воспринимает. Исходя из такой совершенно необоснованной, глубоко ошибочной предпосылки, философ все развитие внешнего мира рассматривает, как *возможность* его осознания, восприятия человеком. Окружающий человека мир существует, по Фихте, только в связи с жизнью субъекта, человека.

Продолжая аргументацию в пользу главной идеи своей философии, Фихте приводит пример с часовым механизмом. Возможность составить себе представление о всем механизме часов по отдельной его части он отождествляет с таким же процессом в области сознания, считая, что по отдельному состоянию или проявлению сознания, по отдельной мысли, идее можно восстановить всю совокупность идей, частью которых является исследуемое им состояние сознания. Задачей философии или, как он ее называет, наукоучения и должно быть отыскание всего многообразия, всего богатства сознания при условии, когда человеку известны только отдельные идеи, отдельные состояния сознания. Умственное обозрение и логическая последовательность, опираясь на то, что уже известно человеку, выведут все остальное содержание идей, сознания. Так, Фихте предлагает читателю сконструировать в уме геометрическую фигуру и найти зависимость между ее частями, например, между двумя известными сторонами треугольника и углом, заключенным между ними, и третьей, неизвестной стороной треугольника. Наблюдая *обязательность* определенной зависимости и связи в геометрических фигурах, философ пытается найти столь же необходимую и всеобщую связь между различными сторонами сознания человека.

Собственно, наукоучением и должна быть, по мнению Фихте, операция выведения всей системы знаний из отдельных, уже известных человеку идей. Наукоучение

должно начать, по Фихте, с наиболее простых и характерных определений самосознания и двигаться вперед, присоединяя к каждому предыдущему звену цепи сознания новое звено. В результате достигается замкнутое в самом себе, совершенное и полное самосознание.

К чему же сводятся эти исходные основоположения, опираясь на которые или развивая которые можно воссоздать, по мнению Фихте, всю систему самосознания? Они, эти основоположения, немногочисленны, если правильно понять предмет его философии — наукоучение, как сознание о сознании. Предметом обсуждения выступает реальное, мыслящее «я», как факт бытия и сознания. Важно то, что «я» — это не мертвое, абстрактное бытие, но живое, активное, высшим проявлением жизненности которого является деятельность в области мышления. В «я», по учению Фихте, прежде всего различается отношение субъекта к самому себе в процессе мышления. Человек мыслит о самом себе и рассматривает свое мышление, как самосознание.

Фихте выводит все основоположения своей науки из «я». Сознавая себя, «я» сознает, что оно есть или, говоря словами Фихте, полагает себя. Но совпадение, тождественность сознающего человека, субъекта с самим собой одновременно выступает и как отделение человека от того, что не относится к его внутреннему, моральному состоянию. Отделение, отграничение сознания от всего ему чуждого, по Фихте, и должно сделать это сознание вполне свободным, независимым. Результатом этого рассуждения Фихте оказалось появление особой категории, названной Фихте «не-я», категории, которая должна еще более увеличить самодовлеющий, свободный характер сознания человека и совпадение этого сознания, этого «я», с абсолютным разумом человека вообще. Читатель может подумать, что раз Фихте признает, с одной стороны, человека, его сознание и называет его «я» и, с другой стороны, образует категорию, названную им «не-я», то эти два понятия уже не могут быть одним и тем же, полностью совпадать. Однако это предположение глубоко ошибочно. «Не-я», по Фихте, не является выходом за пределы индивидуального сознания человека, оно, по замыслу философа, должно лишь оттенить различные стороны и отношения в пределах того же самого сознания отдельного человека. Но если оба основоположения «я» и «не-я» обнаруживают как бы раз-

личные состояния сознания, то, сравнивая их, Фихте видит, как одно из них уже просто своим наличием ограничивает другое, хотя оба вместе они составляют действующее сознание. Третье положение фиксирует противоречие «я» и «не-я» в сознании. Вся дальнейшая система усложняющихся категорий, тезисов, антитезисов, синтезов выводится из трех указанных решающих основоположений.

Фихте считал все эти соображения своим величайшим открытием. С точки зрения Фихте, многие мыслители и в прошлом были «на волосок» от этих «истин», но случайно их не открыли. Автор же «Наукоучения» это открытие осуществил, сделавшись, по его собственным словам, «изобретателем системы» и «наукоучителем человечества», давшим последнему «окончательную систему» интеллектуального созерцания.

Таковы кратко идеи Фихте, развитые им в основных его сочинениях.

В изложенных взглядах Фихте резко выделяются две мысли: во-первых, стремление философа уничтожить непоследовательность учения Канта, преодолеть его колебания в сторону материализма, сделать крайне субъективно-идеалистические выводы, растворить весь мир в сознании человека, во-вторых, стремление представить индивидуальное сознание, мышление, как находящееся в непрестанном восходящем диалектическом развитии ко все более сложным формам мысли, развитии, совершающемся через борьбу понятий, через противоречие уже достигнутых форм сознания с только еще нарождающимися, более высокими формами, через разрешение этих противоречий сознания.

Фихте определял свою философию — наукоучение, как вполне естественную, положительную историю человеческого духа. Он придавал большое значение *истории познания* и *истории культуры* для создания совершенной, истинной философии. В учении об историческом восходящем развитии человеческой мысли, о ее движении ко все более сложным формам через преодоление противоречий — большая научная заслуга Фихте, как выдающегося диалектика-идеалиста. Маркс и Энгельс видели в учении Фихте гораздо более богатое явление философского развития, чем все прежние виды субъективного идеализма. Огромная роль, по Фихте,

интеллектуальной *энергии*, его учение об *активности* сознания человека, точка зрения *диалектического развития* от полагания «я» до обнаружения всего богатства самосознания и, наконец, связь философского учения Фихте с его *политическим радикализмом* — все это не могло не привлечь к себе пристального внимания основоположников марксизма. Этим объясняется, почему Ленин, критикуя *всю* линию субъективного идеализма, от английского епископа Беркли и Фихте до Маха и Богданова, прекрасно видел и отмечал не только *общее* всех разновидностей идеализма, но и различную роль субъективных идеалистов—Беркли и Фихте в истории философии. Если английский субъективный идеалист епископ Беркли был реакционером во всех отношениях и принцип его субъективного идеализма — «быть — значит быть в восприятии» был направлен своим острием против развития положительного знания и материализма, то Фихте идеализировал царство буржуазии на земле в период, когда она еще только стремилась к экономическому, политическому и идейному господству в Германии. Отсюда все различие. Фихте выступает за свободу, Беркли — за запрещение свободной деятельности; Фихте — за активность, действенность философии, Беркли — за компромисс буржуазного мировоззрения с феодальным; у Фихте преобладает пафос борьбы, у Беркли — соглашение и эклектизм. Из всех субъективных идеалистов только Фихте смог заявить:

«Я смело поднимаю кверху голову, к грозным скалистым горам и к бушующему водопаду и к гремящим, плавающим в огненном море облакам и говорю: я вечен, я противоборствую вашей мощи. Падите все на меня, и ты, земля, и ты, небо, смешайтесь в диком смятении, и вы, все стихии, пенитесь и бушуйте и сотрите в дикой борьбе последнюю солнечную пылинку тела, которое я называю моим, — одна моя воля со своим твердым планом должна мужественно и холодно носиться над развалинами мира, так как я принял мое назначение, и оно прочнее, чем вы, оно вечно, и я вечен, как оно» [1].

Несомненно, что обоснование философии, как науки, с которой, по мнению Фихте, можно и не соглашаться, но которую по крайней мере следует *изучать*, чтобы иметь

[1] *Фихте*; О назначении ученого, стр. 99, 1935 г.

о ней суждение, требование *единого* принципа, с позиций которого должно быть построено все мировоззрение, составляет, несмотря на все глубочайшие пороки системы Фихте, его заслугу. И хотя, пишет Гегель, «над этим издевались, но философия нуждается в том, чтобы содержать в себе единую живую идею».

Огромная вера в волю субъекта, в активность и действенность «я» была характерной чертой мировоззрения Фихте.

Если материалистическая философия до работ Маркса и Энгельса носила созерцательный характер, то в учении диалектиков-идеалистов была, по словам Маркса, развита *деятельная* сторона, хотя и в крайне абстрактном виде, ибо идеалистическая философия не признает действительной, практической деятельности человека. Одним из таких выдающихся философов, развивших в абстрактном, отвлеченном виде деятельную сторону в философии, был Иоганн Готлиб Фихте.

Принцип активности и свободной личности, требование свободы философского самосознания и научной деятельности — вот что характерно для Фихте. Но было бы ошибочным считать, будто этот принцип активности, действенности философии Фихте есть принцип *практической* активности и *действительной жизненной* действенности. Все виды деятельности для Фихте сводились главным образом к *теоретической* деятельности. Свобода личности отождествлялась им со свободой самосознания. Принцип деятельности понимался им, как принцип философской борьбы и волевой активности. Следовательно, здесь Фихте остался верен своему исходному идеалистическому принципу, с точки зрения которого самосознание стоит выше всякой действительности.

В области познания истины и раскрытия задач философии Фихте ратовал за полное и глубокое познание истины всем человечеством. Знание это требовалось для осуществления задач нравственного воспитания человечества, для его культурного подъема. «Я—жрец истины,— заявлял он, — я служу ей, я обязался сделать для нее все — и дерзать, и страдать» [1].

Философия Фихте выражала попытку подвергнуть сокрушительной критике реакционную прусскую идеологию и политическую жизнь того времени. Фихте

[1] *Фихте*, О назначении ученого, стр. 114.

боролся с реакцией, возмущался общественной несправедливостью, старался теоретически доказать несостоятельность, несправедливость сословных привилегий.

Фихте высмеивал пассивную, созерцательную философию, представители которой не предпринимают в практической области никаких действий, но только жалуются на человеческое падение, сами, однако, пальцем не ударяя, чтобы ослабить это падение. «Действовать! действовать! — вот для чего мы существуем... Будемте радоваться тому, что мы чувствуем в себе силы и что наша задача бесконечна!» [1]

Однако философия Фихте, несмотря на ее крупнейшее значение, страдала глубокой ограниченностью, внутренними противоречиями. Она строилась на порочном *идеалистическом* фундаменте.

Уже в понимании предмета и задач философии можно обнаружить глубокое противоречие философской системы Фихте. Он пытается соединить научность, безусловную логическую стройность, последовательность системы и радикализм политических убеждений с крайним философским субъективизмом и провозглашением своей системы абсолютной истиной, наконец-то достигнутой человечеством.

Противоречие, непоследовательность, слабость философской системы Фихте особенно обнаруживаются там, где он обосновывает центральный вопрос всего своего мировоззрения, — вопрос об особенностях, свойствах и активности «я».

Фихте сам признает, что большинство философов считает учение с «я» в центре бесконечно забавным и в лучшем случае «психологическим обманом». Но все они, по его мнению, глубоко заблуждались, ибо брали обыденного, эмпирического субъекта, выдавая его за субъекта разумного, философского. Наукоучение же имеет дело с «чистым» субъектом, с «созерцанием в его высшем отвлечении», поэтому «я» в этом случае должно совпадать с разумом вообще.

Оно, пишет Фихте, «не что иное, как тождество сознающего и сознаваемого, и до этого отвлечения можно возвыситься лишь посредством абстракции от всего остального в личности» [2].

---

[1] *Фихте*, О назначении ученого, стр. 132.

[2] *Фихте*, Ясное, как солнце, сообщение, стр. 61, 1937 г.

В фихтевском понимании «я» должно быть отмечено несколько положений: 1) оно имеет всеобщий характер и не совпадает с индивидуальным, эмпирическим «я»; 2) оно деятельно, активно; 3) заключает в себе единство субъекта и объекта в акте мышления; 4) через критическую деятельность «я» порождается все богатство системы философских идей. «Я» — начало, содержание и конец всякой философии. Оно — единственная реальность. Опираясь на указанные особенности «я», Фихте рассматривал процесс обогащения сознания, как процесс порождения всей системы знания из исходных основоположений наукоучения, путем диалектического развития сознания.

Но смелый замысел Фихте вывести весь мир из сознания отдельного человека, из «я» потерпел жестокое крушение с самого начала, с первых попыток осуществить его.

Уже в 1801 г. Гегель в первом выпуске своей работы «Различие между системами философии Фихте и Шеллинга» не мог согласиться с чудовищным возвеличением «я», с противоестественной субъективизацией мира со стороны Фихте. А через несколько лет, развивая критику *субъективно*-идеалистического принципа в философии в пользу *объективно*-идеалистического, Гегель, хотя и соглашается, что «в «я» заключено многообразное внутреннее и внешнее содержание», хотя и считает, что «человек есть целый мир представлений, погребенных в ночи «я» [1], однако признает, что эта «плавильная печь», пожирающая безграничное многообразие и сводящая его к единству, страдает неизлечимой болезнью. Человек, который попытался бы всерьез принять фихтевское «я» за все содержание мира, умер бы духовно и телесно с голоду. Другими словами: сами идеалисты покидали Фихте, как только знакомились с характером его философского «я». «Слишком уж бросались в глаза его полнейшая бездуховность, деревянность и (чтобы сказать настоящее слово) нелепость, чтобы можно было остановиться на нем» [2],— писал Гегель. Однако как ни остроумна была критика фихтевского «я» со стороны Гегеля, она велась с позиций идеализма, почему и не могла быть подлинно научной и плодотворной. Научную критику можно было дать только с точки зрения единственно до конца револю-

[1] *Гегель*, Соч., т. I, стр. 54.
[2] *Гегель*, Соч., т. XI, стр. 481.

ционной философии — диалектического материализма. Именно такую критику фихтевского «я» дали классики марксизма-ленинизма.

Уже Маркс заметил, что человек не начинает познания природы, изучения особенностей своего собственного сознания с «я». Он «...родится без зеркала в руках и не в качестве фихтеанского философа: «Я есмь я»[1]. Человек — сам продукт общества и проявляет себя таковым не в процессе особого творческого акта самосознания, но в практической деятельности. В процессе этой деятельности он познает и самого себя, как отдельную личность. Вот почему «начать философию с «Я» нельзя, — замечает Ленин. — Нет «объективного движения»[2].

Беспочвенность и чистую умозрительность сознания человека, «я», Фихте пытался уничтожить тем, что заявил об объединении «я» с «не-я», субъекта с объектом. Но после сложной системы доказательств этого единства оказалось, что «не-я» у Фихте также лежит в области сознания. Оно — определенное состояние сознания, а именно мыслимое сознание. Недаром реальный внешний мир — природу Фихте рассматривал, как препятствие, возникающее в деятельности субъекта и в свою очередь поощряющее эту деятельность. Людей же, ставящих на первое место вещи, реальные тела, он называл догматиками, «не поднявшимися до полного понимания своей свободы и абсолютной самостоятельности». Он называл их не иначе, как рабами вещей, а сами вещи объявлял «полнейшими химерами».

Пытаясь преодолеть беспочвенность абстрактного «я» и ненаучность дуализма «я» и «не-я» включением объекта в субъект, Фихте повторил здесь уже затасканный сотнями идеалистов прием борьбы идеализма с материализмом, выражающийся в создании якобы третьей философской линии, возвышающейся и над материализмом и над идеализмом. Ленин писал по этому поводу, что не только Фихте, но все субъективные идеалисты стремились уничтожить противоположность субъекта и объекта, дабы придать видимость научности своему мировоззрению.

«Фихте тоже воображает, — пишет Ленин, — будто он «неразрывно» связал «я» и «среду», сознание и вещь,

---

[1] *Маркс*, Капитал, т. I, стр. 15.
[2] *Ленин*, Философские тетради, стр. 104.

будто он «решил» вопрос ссылкой на то, что человек не может выскочить из самого себя. Иными словами, повторен довод Беркли: я ощущаю только свои ощущения, я не имею права предполагать «объекты сами по себе» вне моего ощущения. Различные способы выражений Беркли в 1710 году, Фихте в 1801, Авенариуса в 1892—4 г.г. нисколько не меняют существа дела, т.-е. основной философской линии субъективного идеализма» [1].

Фихте хотя и указал на противоречие между сознанием и внешним миром, но пытался разрешить его в пределах сознания, в пределах «я», целиком оставшись на почве субъективного идеализма. «Я» в философии Фихте не только начало, но и деятельный источник всего богатства мира, как бы покоящаяся основа, устойчивая почва. Но такого рода учение «и есть идеализм, ибо психическое, т.-е. сознание, представление, ощущение и т. п. берется за *непосредственное*, а физическое выводится из него, подставляется под него», — писал Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме». И раскрывая то *общее*, что свойственно всем представителям всякого идеализма, Ленин заключает:

«Мир есть «*не-Я*», созданное нашим *Я*, — говорил Фихте. Мир есть абсолютная идея, — говорил Гегель. Мир есть воля, — говорил Шопенгауэр. Мир есть понятие и представление,—говорит имманент Ремке. Бытие есть сознание,— говорит имманент Шуппе. Физическое есть подстановка психического, — говорит Богданов. Надо быть слепым, чтобы не видеть одинаковой идеалистической сути в различных словесных нарядах» [2].

В вопросе о «примысливании» природы к субъекту речь идет о наиболее мистической части философского учения Фихте, которая самим мыслителем «обосновывалась» исключительно разными софизмами. Здесь «метафизически перевернутый *дух* в его *оторванности* от природы» [3] выступает наиболее ярко. Разоблачая антинаучные измышления махистов, воспроизводивших теорию «примысливания», Ленин писал: «софистика этой теории так очевидна, что неловко разбирать ее. Если мы «примыслим» себя, то наше присутствие будет *воображаемое*,

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, стр. 40—41.
[2] *Там же*, стр. 154.
[3] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. III, стр. 168.

а существование земли до человека есть *действительное*. На деле быть зрителем раскаленного, к примеру скажем, состояния земли человек *не мог*, и «мыслить» его присутствие при этом есть *обскурантизм...*» [1]

Если до 1801 г. Фихте пропагандирует принципы *активности субъекта*, *стремление к свободной организации индивидуумов в обществе*, *свободу пропаганды философских теорий*, обосновывает *большую роль культуры в общем прогрессе общества*, то после 1801 г. начинается иной период в его развитии, когда получают преобладание мистические черты его диалектики, поповщина, идет разработка целой религиозно-нравственной системы. И даже Гегель, во многом чувствовавший идейное родство с Фихте, обращает внимание на бессодержательность «я» в сочинениях, написанных Фихте после 1801 г.

«В своих позднейших философских произведениях, не имеющих философского интереса, — пишет Гегель, — Фихте поэтому оперировал словами «вера», «надежда», «любовь», «религия»...» [2]

Уже в сочинении «О сущности ученого» (1806 г.) провозглашается существующим не конечное «я», а только божественная идея. Все, что человек делает собственными силами, признается ничтожным, ибо нет другого бытия, кроме бытия бога. Таковы эти, по выражению Гегеля, страстные, поэтические и пророческие тенденции в уродливых побегах фихтевской философии...

Пройдя к этому времени пору бурного увлечения отвлеченным «я», но еще не потеряв желания бороться за демократическую свободу человека, исчерпав все возможности дальнейшего возвышения абстрактного самосознания человека, философ обращается к эмпирическому «я». «Опыт», «здравый рассудок», «наблюдения», «факты» — все, что еще так недавно было совершенно чуждо этому блестящему противнику Канта, теперь глубоко интересует его. Но это была лишь новая попытка усилить аргументацию в пользу творческой силы субъекта и активности его самосознания. И хотя Фихте не решается здесь признать свою философию «философией жизни» или «живого опыта», он не прочь признать за наукоучением ту заслугу, будто оно «дает полную картину опыта».

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, стр. 46—47.
[2] *Гегель*, Соч., т. XI, стр. 481.

Что же представляет собой «опыт», введенный Фихте в систему субъективного идеализма, дабы придать ей видимость реалистической науки? «Опыт», по учению Фихте, есть факт сознания. Человек исходит из этого опыта и имеет его своей целью. Под опытом понимается целая «система представлений» в их необходимости. Опыт, как явление сознания, выступает *средством познания*.

Все это, быть может, звучало для Германии той поры и ново, но было от начала до конца неверно. Ленин показал, что с таким толкованием «опыта» согласны все идеалисты. В «Материализме и эмпириокритицизме» Ленин, приведя цитату из «Ясного, как солнце, сообщения» Фихте, пытавшегося подправить свою систему идеалистическим «реализмом», показал внутреннюю связь между пониманием «опыта», «координации» «я» и «среды», «реализма» Фихте и взглядами современных махистов. Ленин писал по поводу приведенной им цитаты из сочинения Фихте:

«Вот вам вся суть эмпириокритической принципиальной координации, новейшей защиты «наивного реализма» новейшим позитивизмом! Идея «неразрывной» координации изложена здесь с полной ясностью и именно с той точки зрения, будто это — настоящая защита обычного человеческого взгляда, не искаженного мудрствованиями «философов по профессии». А между тем, приведенный разговор взят из сочинения, *вышедшего в 1801 году* и написанного классическим представителем *субъективного идеализма* — Иоганном Готтлибом *Фихте*» [1].

На эти наиболее мистические черты философии Фихте, затемняющие существо борьбы двух основных направлений в философии, и пытались опереться махисты и имманенты всевозможного толка. Авенариус, по словам Ленина, повторил довод Фихте и подменил действительный мир миром воображаемым, имманенты провозгласили реакционный лозунг «назад к Фихте и к Беркли».

Для полного разоблачения современных мистиков-идеалистов Ленин обращается к их идейным источникам и показывает, что только при помощи софизма «самого дешевенького свойства» можно признать индивидуальный, к тому же лишь идеологический опыт за мирообра-

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, стр. 40.

зующий фактор. Наоборот, для «всякого здорового человека, не побывавшего в сумасшедшем доме или в науке у философов-идеалистов», *опыт* создает «убеждение в том, что вещи, мир, среда существуют независимо от нас»[1]. Устранение противоположности между материализмом и идеализмом посредством введения понятия «опыт» оказалось, по словам Ленина, мифом.

Оценивая философское учение Фихте, следует сказать, что, несмотря на всю порочность основных положений философии Фихте, он своим учением о диалектическом развитии сознания, своей борьбой за победу прогрессивного в политической жизни, за политическую и философскую активность содействовал дальнейшему развитию не только немецкой, но и мировой культуры. Фихте не терпел пассивности, вытекающей из покорности, бичевал философских мертвецов, своим удушливым зловонием и скудностью мысли заражавших общество.

Люди, защищающие общественную несправедливость, преимущества одного сословия перед другим, превращают человека из свободного гражданина в орудие общества, из сотрудника для выполнения великого плана преобразования общественной культуры в человека, подвергающегося принуждению, писал Фихте. Они превращают человека в «страдающий инструмент общества».

Фихте резко выступал против прусского абсолютизма; его критика немецкой действительности была, по преимуществу, абстрактной критикой. Он боролся против деления государства на сословия и против сословных привилегий, считая, что эти привилегии не вытекают из естественных прав свободной личности в государстве. Фихте воевал против стеснений и всяческих ограничений свободы личности. Он был видным борцом немецкой буржуазии за объединение политически и экономически раздробленной Германии.

Для того времени эта борьба Фихте имела, несомненно, прогрессивный характер. Недаром господствующие классы Германии конца XVIII столетия протестовали против научной и философской деятельности Фихте и поставили Фихте-ученого в совершенно невыносимые условия для творческой, научной и философской деятельности.

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, стр. 41.

Значение Фихте, как ученого, философа, радикального политического мыслителя, всегда отмечалось классиками марксизма-ленинизма. Его философская система содержала положительную идею *диалектического* развития сознания человека. Эта диалектика носила еще целиком *субъективно-идеалистический*, ограниченный характер, однако без философии Фихте не смогла бы возникнуть философия Гегеля.

Многие философствующие «теоретики» социал-демократии (Макс Адлер, Форлендер и др.) на основании десятка цитат, специально подобранных из разных сочинений Фихте, пытались представить его в области общественных воззрений утопическим социалистом. Этот взгляд не имеет под собой абсолютно никакой почвы. Фихте был радикально настроенным буржуазным демократом.

Только классики марксизма-ленинизма дали единственно правильную оценку роли Фихте в развитии немецкой и мировой культуры.

ГЕГЕЛЬ

Немецкий философ Георг-Вильгельм-Фридрих Гегель (1770—1831) завершил развитие немецкого классического идеализма. Он жил в период, когда в ряде европейских стран уже прошли буржуазные революции.

Немецкая буржуазия, в силу своей слабости и страха перед массами, искала соглашения с прусской монархией, нуждаясь в ее экономической поддержке и в защите силою государственной власти от собственного народа. В этих условиях передовые люди из немецкой буржуазии и интеллигенции, не видя за собою сколько-нибудь крупной политической силы, которая могла бы их поддержать, не смея отважиться на политическую борьбу, искали и находили выход своим критическим устремлениям в отвлеченной области философских построений.

Энгельс говорил, что в Германии XIX века «философская революция служила введением к политическому перевороту». В «неуклюжих, скучных периодах» произведений Гегеля скрывалась революция.

На прогрессивные идеи Гегеля оказала большое влияние Французская буржуазная революция 1789 г. Период учебы, а затем и самостоятельной публицистической, научной и педагогической деятельности Гегеля совпал

с собранием нотаблей во Франции, с созывом Национального собрания. Французская революция оказала огромное влияние и на немецкую философию, литературу и искусство.

Время Гегеля относилось к расцвету немецкой литературы и искусства. Появляются создавшие эпоху произведения Лессинга «Эмилия Галотти» и «Натан Мудрый», ряд произведений Гете, «Разбойники» Шиллера. В это же время Кант создает «Критику чистого разума». То была действительно эпоха «бури и натиска» в области теории и литературы.

С 1808 до 1816 г. Гегель был в Нюрнберге директором классической гимназии, где одновременно преподавал философские науки. В 1816 г. (уже на 46-м году жизни) он занял философскую кафедру в Гейдельбергском университете, а через два года получил назначение в Берлин. В Берлинском университете он читал курс истории философии, философии религии, эстетики, философии права, философии всемирной истории, логики, философии природы.

Классики марксизма-ленинизма резко осуждали тех, кто односторонне подчеркивал лишь примирение Гегеля с прусской действительностью и в этом видел смысл всех его философских исканий.

«Хотя сам Гегель был поклонником самодержавного прусского государства, на службе которого он состоял в качестве профессора Берлинского университета,—*учение* Гегеля было революционным»[1], — писал Ленин.

Энгельс в письме к Марксу от 8 мая 1870 г. указывает на неправильное истолкование учения Гегеля Вильгельмом Либкнехтом:

«...Идиотство зашло так далеко, что уже дальше терпеть никак нельзя. К слову Гегель этот человек делает следующее примечание: «Более широкой публике известен как мыслитель, открывший (!) и прославлявший (!) королевско-прусскую *государственную идею* (!!!). Я ему задал за это хорошую трепку и прислал для напечатания заявление, выдержанное при данных условиях в максимально мягких тонах... Этот невежда имеет бесстыдство думать, что с таким человеком, как Гегель, он может разделаться одним словом «пруссак», и при этом он еще имеет наглость

[1] *Ленин*, Соч., т. I, стр. 410.

внушать публике, что *я* это сказал... Лучше совсем не печататься, чем печататься так, что благодаря Либкнехту прослывешь ослом» [1].

«Я ему писал, — отвечает Маркс Энгельсу, — что если он о Гегеле способен лишь повторять старые глупости Роттека-Велькера, то ему бы лучше помолчать. Это он называет «разделаться с Гегелем без особенных церемоний»... Этот человек действительно слишком глуп» [2].

Гегель — философ-идеалист. Рассматривая действительность в развитии, он признавал источником этого развития не природу, а дух, не материю, а абсолютную, объективную идею. Эта идея, по мнению Гегеля, существует вечно и независимо от природы и от человека, почему и носит название объективной, абсолютной. Только она, эта абсолютная, объективная идея, живет, развивается; реальный мир — природа и общество, все богатство мира — есть лишь отражение идеи, результат ее активности.

«Абсолютная идея» в своем движении проходит три основные ступени. Во-первых, идея порождает и накопляет свое собственное богатство. Этот процесс Гегель рассматривает в своем произведении «Наука логики». Во-вторых, идея переходит в свою противоположность, обнаруживая себя в материальном мире — в природе. Эту ступень развития идеи Гегель рассматривает в «Философии природы». Наконец, в-третьих, развитие идеи завершается полным совпадением «мирового разума» с сотворенной им природой и обществом, тождеством идеи и мира, по терминологии Гегеля — «абсолютным знанием». Третья ступень развития идеи показана Гегелем, главным образом, в «Философии духа». Задача философии, по Гегелю, в том и состоит, чтобы раскрыть исторический путь самодвижения «абсолютного разума», как единственно активной, реально существующей силы.

Итак, Гегель указывает три главные ступени в самодвижении «мировой» или «абсолютной» идеи. Но в своем историческом развитии эта «абсолютная идея» проходит, по Гегелю, многочисленные, более частные ступени, и в каждой из них «мировой дух» обнаруживается той или иной чертой своей сущности. Маркс и Энгельс писали, что у Гегеля не только весь материальный мир превратился

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. XXIV, стр. 335.
[2] *Там же*, стр. 336.

ГЕОРГ-ВИЛЬГЕЛЬМ ГЕГЕЛЬ
(1770—1831)

в мир мыслей, но и все общество, история природы — в историю мыслей.

Энгельс в своей классической работе «Анти-Дюринг», где стройно и систематически изложены основы философского мировоззрения пролетариата, всесторонне доказал, что взгляд, согласно которому *идеями и представлениями людей созданы условия их жизни*, опровергается всей историей общества.

Ленин и Сталин продолжили классическую критику идеализма Гегеля. Ленин писал, что не природа должна быть выведена из истории духа, а, наоборот, «логика и теория познания должна быть выведена из «развития всей жизни природы и духа» [1].

Товарищ Сталин, исходя из работ Маркса, Энгельса, Ленина, писал:

«Неправильна та мысль, что будто идея и вообще духовная сторона в своем развитии *предшествует* природе...» [2]

Но при всей ошибочности своего идеалистического объяснения мира Гегель имеет огромные заслуги перед наукой. Он сумел охватить более широкую область наук, чем кто-либо другой из предшествовавших ему философов. Исследовав возникновение и развитие человеческой мысли (в сочинении «Феноменология духа»), Гегель пришел, по словам Энгельса, к выводу, что развитие индивидуального сознания человека на различных ступенях общественной и научной жизни можно рассматривать, как сокращенное воспроизведение ступеней, исторически пройденных человеческой мыслью. Изучая логику, философию природы, философию духа, философию истории, эстетику, философию права, религии, историю философии, Гегель старался в каждой из этих областей «найти и указать проходящую через нее нить развития. А так как он обладал не только творческим гением, но и энциклопедической ученостью, то его появление везде составило эпоху» [3].

Поняв всю историю человеческой мысли, как закономерный единый процесс, развивающийся диалектически,

---

[1] *Ленин*, Философские тетради, стр. 90.

[2] Цит. по книге *Л. Берия*, К вопросу об истории большевистских организаций в Закавказье, стр. 124, 1939 г.

[3] *Энгельс*, Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии, стр. 12, 1939 г.

Гегель угадал в развитии идей развитие вещей, в развитии понятий — действительную жизнь. Но, будучи объективным идеалистом, Гегель мистически объяснил всю мировую историю действием некоего абсолютного разума. Он поставил эту историю в зависимость от истории идей и не сумел, как это отметил Ленин, вскрыть и показать в истории мышления отражение истории природы и общественной жизни.

Маркс, Энгельс, Ленин и Сталин, дав критику идеализма гегелевской философии, оценили ее историческое значение. Преимущество Гегеля по сравнению с другими философами и учеными, выступавшими до него, Энгельс видел в огромном историческом чутье Гегеля. Его философская система была крайне абстрактной и идеалистичной, но ход мыслей у Гегеля развертывался параллельно ходу истории. В его произведениях красной нитью проходит историческое понимание мира.

Однако подобное угадывание Гегелем развития действительности не уничтожает абстрактности и идеалистического характера гегелевской философии.

По Гегелю, существо развития «абсолютной идеи» состоит в том, что она будто бы в процессе своего развития создает, отчуждает от себя в качестве своего инобытия предметный мир.

Ленин прекрасно вскрыл всю мистическую суть этого отчуждения природы идеями и понятиями. Он жестоко высмеял антинаучную суть подобных заключений Гегеля: «Природа=погружение понятия во внешность» (ха-ха!)»[1].

Как ни старался Гегель доказать, что природа зависит от идеи, он таких доказательств не нашел. Маркс писал, что мир остался реальным и не зависимым от человека, хотя, по Гегелю, он уже давно растворен в сознании. Так, даже самый выдающийся представитель идеалистической философии, пытаясь «доказать» зависимость материи от развития сознания, вступил в резкое противоречие с наукой.

Только диалектический материализм дал уничтожающую критику идеалистических представлений, согласно которым природа и общественное развитие зависят от развития или существования идей.

---

[1] *Ленин*, Философские тетради, стр. 180.

«В противоположность идеализму, который считает мир воплощением «абсолютной идеи», «мирового духа», «сознания», — философский материализм Маркса исходит из того, что мир по природе своей *материален*, что многообразные явления в мире представляют различные виды движущейся материи, что взаимная связь и взаимная обусловленность явлений, устанавливаемые диалектическим методом, представляют закономерности развития движущейся материи, что мир развивается по законам движения материи и не нуждается ни в каком «мировом духе» [1].

Но глубоко заблуждаясь в вопросе об отношении идей к природе, Гегель все же смог детально разработать формы диалектического мышления, нанести серьезный удар формально-логическому метафизическому способу мышления.

Гегель резко критиковал формальную, метафизическую логику, вскрывая ее бессодержательность. Встав на точку зрения этой логики, указывает он, ученый должен был бы ограничиваться абстрактным повторением: предмет равен самому себе, А=А, человек есть человек, растение есть растение. Если бы наука ограничилась решением всех вопросов в этом смысле, она никогда не сделала бы ни одного нового открытия, а топталась бы на одном месте. По Гегелю, развитие совершается в силу борьбы внутренних противоположностей, заключенных в понятиях и явлениях. Гегель рассматривает все в возникновении, развитии и уничтожении. Формальная же логика хотя и пытается открыть причину движения, однако видит ее не в самом предмете или понятии, а за их пределами. Например, с точки зрения ученых XVII—XVIII веков, сила — одно, материя — нечто совсем другое: сила — источник движения, материя — пассивное начало, в которое извне привносится движение. Мир как бы раздваивается на сторону активную, лежащую вне материи, и на сторону пассивную, т. е. материю.

Только там, где противоречия рассматриваются не как внешние, чуждые друг другу, где «сила» выступает не посторонней для предмета, для природы, а составляет ее собственное содержание, только там, по Гегелю, «царство рассудка» заменяется «царством разума». Диалектика

---

[1] *Сталин*, О диалектическом и историческом материализме, «Вопросы ленинизма», стр. 541.

свойственна деятельности «разума» в отличие от деятельности «рассудка». Разум уже не чуждается противоречий, а, наоборот, отыскивает и открывает их. Разум не рассматривает противоположные стороны и тенденции как самостоятельно выступающие, не зависимые друг от друга, но соединяет их в высшем единстве. Разум берет не конечные, отделенные друг от друга вещи, как это делает «рассудок», а берет результат развития, т. е. целостное и гармонично развитое богатство идеи. В этом смысле разум, в противоположность «рассудку», не может ошибаться. Поскольку в разуме уже заключена вся действительность, вся полнота бытия, то, познавая вещи, разум тем самым познает себя. Вот почему в сфере разума познание, по учению Гегеля, равно самосознанию.

Каким же образом объективный, предметный мир, независимый от нашего сознания, переходит в свою противоположность и становится, по теории Гегеля, содержанием разума? Средства для осуществления этого перехода Гегель видит в духовной деятельности, в активности сознания.

Ярким документом, в котором изложены важнейшие выводы гегелевской диалектики, служит раздел под названием «Раб и господин» из «Феноменологии духа» Гегеля — сочинения, которое, по словам Маркса, является истоком и тайной гегелевской философии.

Вкратце содержание этого раздела сводится к следующему: рассматриваются противоречивое отношение друг к другу раба и господина, сознания и самосознания, а также те изменения, которые возникают в процессе этого отношения. Сначала самосознание — господин. Сознание лишь следует за ним, подчиняется ему — оно выполняет роль раба. Однако самосознание, хотя оно и занимает положение господина, может познать себя, только обращаясь к сознанию. Сознание же есть раб. Господин познает себя через раба — сознание, а раб в свою очередь познает себя как раба, обращаясь к самосознанию, к господину. Налицо взаимосвязь и отношение противоположностей — сознания и самосознания, раба и господина. Диалектика развития этой противоположности такова, что сознание господина оказывается рабским. Объясняется это тем, что самосознание — господин находит, видит себя в сознании, которое выступает подчиненным, рабским.

Обращаясь далее к характеристике сущности господина,

Гегель устанавливает, что господин имеет дело с вещами только в той мере, в какой они доставляют ему наслаждение, удовольствие. Да и эту сторону в вещах господин открывает через деятельность раба. Раб выступает посредником между предметным, вещественным миром и господином. В результате господин отрывается от вещей, освобождается от них. Раб (сознание) остается связанным с вещами и укрепляет эту связь. Эта связь поддерживается и углубляется через труд. Раб изменяет, формирует вещи. Они результат его деятельности. Вещи сопротивляются рабу. Он преодолевает это сопротивление и тем самым овладевает вещами.

Что же произошло в результате этой деятельности раба и бездеятельности господина? Произошло удивительное превращение: то, что делало, по Гегелю, раба рабом, т. е. труд, теперь освобождает его. Раб становится господином над вещами, а господин становится зависимым от раба, от его деятельности, т. е. становится рабом. Раб и господин меняются местами.

Гегель стремится доказать, что сознание развивается противоречиво и что источник движения человеческой мысли содержится в ней самой.

Однако принцип активности, за который так горячо боролся Гегель, понимался им еще весьма ограниченно. Активность, деятельность не выходили, по учению Гегеля, из области чистой теории и осуществлялись, по его мнению, лишь умозрительно, путем мышления.

Этот пример убедительно показывает, что Гегель хотя и исследовал противоречивое, диалектическое развитие, переход противоположностей друг в друга, но завершал это исследование неправильными выводами, пытаясь доказать примат, первенство сознания перед природой. Мистицизм диалектики Гегеля и здесь выступает очень ярко.

Несмотря на всю страстность выступлений Гегеля, несмотря на все его пламенные призывы в «Феноменологии духа» к действию, к активности, действительность, которую Гегель собирался изменить, не могла быть изменена только при помощи теории, умозрительно.

Хотя Гегель многократно и настойчиво подчеркивал активность, действенность мышления, в то же время его идеализм приводил его к прямо противоположным выводам. Ярким примером может служить его понимание человеческой истории и той роли, какую играет философ-

ская теория в общественной жизни людей. Творцом всей человеческой истории Гегель объявлял абсолютный дух. Но свою творческую деятельность этот дух осуществляет *бессознательно*, лишь в итоге, впоследствии приходя к осознанию осуществленного им, к сознанию самого себя как творческого духа. Это осознание осуществляется в философии. Поэтому философия, заявляет Гегель, приходит всегда слишком поздно, тогда, когда действительность уже созрела, когда абсолютный дух уже проделал свою работу. «В качестве мысли о мире она (философия. —*Г. А.*) появляется лишь тогда, когда действительность закончила свой процесс образования и завершила себя... Когда философия начинает рисовать своей серой краской по серому, это показывает, что некоторая форма жизни постарела, и своим серым по серому философия может не омолодить, а лишь понять ее; сова Минервы начинает свой полет лишь с наступлением сумерек...»[1] Таким образом, Гегель, вступая в резкое противоречие с собственным утверждением о действенности мышления, в силу своего идеализма приходил к пессимистическому заключению, что философская теория бессильна в воздействии на мир, что она не может ничего в нем изменить.

В ограничении деятельности человека чисто духовной ее стороной ярко сказывается идеалистический характер философской системы Гегеля. Диалектическое развитие осуществляется, по его учению, лишь в сфере чистой мысли, в сфере теории. В «Философии духа» Гегель так разъясняет смысл «активности» идеи: «субъективный элемент должен получить объективное значение. И, наоборот, предмет должен сделаться *моим* предметом не потому только, что он создан отвлеченной мыслью, но потому, что все его содержание есть результат мысли»[2]. Речь, следовательно, идет не о практической деятельности, а о деятельности мысли; предмет, по Гегелю, есть результат развития мысли и ее содержания. Предмет изменяется благодаря тому, что изменяется мысль человека о нем.

Однако, чтобы изменить предмет, совершенно недостаточно изменить его мысленно. Маркс еще в «Святом семействе» отмечал, что для того, «чтобы подняться, недостаточно подняться в *мыслях* и оставить висеть над

---

[1] *Гегель*, Соч., т. VII, стр. 17—18.
[2] *Гегель*, Философия духа, стр 203.

действительной, *чувственной* головой *действительное*, *чувственное* ярмо, которого не отгонишь прочь никаким колдовством с помощью идей»[1]. Идеи, писал далее Маркс, никогда не могут выводить человека за пределы старого строя. Они могут вывести и выводят лишь за пределы *идей* старого строя. Для осуществления же идей требуются люди, которые должны употребить практическую силу.

У Гегеля действительность порождается сознанием. Дух порождает из недр самого себя предметный мир, для того чтобы через некоторое время жестоко расправиться с собственным творением. Весь мистицизм этого развития «сознания» глубоко вскрыт Лениным в его конспекте «Науки логики» Гегеля.

Вполне понятно, что не эта отмеченная выше мистическая черта диалектики Гегеля привлекала к себе пристальное внимание передовых ученых и революционеров. Их привлекало его учение о развитии, о борьбе противоположностей, как источнике развития.

В «Науке логики» Гегель подробно изложил свое учение о противоречии. Противоположности и противоречия — не исключение из правила, не случайное в развитии явление, но подлинное «царство разума», ибо только через противоречие раскрывается сущность предмета. Познание движения противоположностей — цель всякой науки.

Гениальное учение Гегеля о развитии, его мысль о том, что познание есть познание борьбы противоположностей и что противоречие есть источник всякого движения, развития всякой жизни, является огромной исторической заслугой философа. В этом существо «рационального зерна» его диалектики.

Но признавая всеобщий характер противоречий, Гегель в то же время относил их только к развитию мысли, так как с его точки зрения мир, природа, вся жизнь были лишь «инобытием идеи».

Ленин, говоря, что «Гегель гениально *угадал* диалектику вещей (явлений, мира, *природы)* в диалектике понятий», замечает: «Именно *угадал* не больше»[2].

Ленин писал, что Гегель «требует логики, в коей формы

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. III, стр. 106.
[2] *Ленин*, Философские тетради, стр. 189.

были бы содержательными формами, формами живого, реального содержания, связанными неразрывно с содержанием»[1]. Гегель требовал, чтобы мышление было содержательно, т. е. чтобы оно не было сведено к пустым и мертвым схемам. Требование о содержательности форм мышления является важнейшим требованием диалектики. Однако оно не означало для Гегеля, что мышление должно отражать объективный мир. Гегель не рассматривал идеи общественного человека как отражение общественной жизни и природы. Этот вопрос был до конца научно освещен только диалектическим материализмом, который учит, что мысли, понятия, идеи человека отражают развитие материального мира — природу и общество, включают в свое содержание богатейший опыт, накопленный людьми в борьбе с природой, в развитии общественной жизни. Только при этом условии формы человеческой мысли, логики будут не пустыми, абстрактными, мертвыми, а живыми, содержательными. У Гегеля встречаются уже догадки о необходимости рассматривать формы мышления в связи с развитием самой жизни. Но Ленин показал, что Гегель, как идеалист, не мог последовательно научно развить содержательные формы мышления.

Как уже было указано, абсолютная идея в своем развитии проходит, по Гегелю, три ступени. В «Логике» Гегеля рассматривается первая ступень жизни абсолютной идеи. Кратко ее смысл можно изложить в таких положениях: вечно существующая абсолютная идея в своей элементарной форме представляет собой понятие бытия. Так называемое «чистое бытие» — начало логики; оно не может иметь дальнейших определений, и, как совершенно неопределенное, абсолютно-отрицательное и неразличимое в себе, оно есть ничто. Понятия бытия и ничто, как противоположности, являются началом логики, началом дальнейшего движения идеи. Переходя друг в друга благодаря своей внутренне противоречивой природе, т. е. находясь в процессе становления, понятия бытия и ничто приобретают более определенный характер и превращаются в качество, как своеобразную «определенность бытия», а рассматриваемые с точки зрения тождества, они выступают с количественной стороны. Качество—

[1] *Ленин*, Философские тетради, стр. 93.

внутренняя определенность бытия, количество — внешняя его определенность. Несмотря на изменения количества, качество до определенного момента сохраняет свою особенность. Противоположность бытия и ничто уступила свое место другой противоположности — качества и количества, находящихся в единстве. Это их единство Гегель называет мерой. Этим завершается развитие качества и количества и осуществляется переход к сущности, где с особенной яркостью вскрываются внешние и внутренние противоречия бытия. Основание, как некоторая целостность бытия, существование, как его внешнее выражение, видимость, как одно из проявлений сущности, и явление, как некоторая полнота бытия, — все эти категории в целом приводят в своем движении к понятию действительности. Именно в ней Гегель различает все основные категории своей логики: случайность и необходимость, причинность и взаимодействие, свободу и необходимость, возможность и действительность. Лишь полное раскрытие сущности во всех ее определениях создает предпосылку для возникновения понятия, как истины бытия. Развитие понятия, так же как и развитие сущности, становится возможным благодаря внутренним противоположностям, заключенным в мыслях. Именно этими противоречиями порождается саморазвитие понятий. Последние, определяя своим движением существование и развитие объективной исторической действительности, выступают творцом мира. Будучи диалектиком, Гегель пытается в понятии раскрыть противоречия всеобщего, особенного и единичного, показать конкретность понятия. Все развитие понятий в «Логике» завершается абсолютной идеей.

Таков кратко ход рассуждений Гегеля в его «Науке логики».

Ленин высоко ценил гегелевский анализ движения понятий. Задача диалектической логики, указывал он, состоит в том, чтобы в движении научных понятий, идей выразить движение объективного мира. Поэтому борьба Гегеля, хотя и с ложных позиций, за гибкость понятий приобретала большое значение. Ленин писал об этой стороне «Логики» Гегеля:

«Понятия, обычно кажущиеся мертвыми, Гегель анализирует и показывает, что в них *есть* движение. Конечный? Значит, *двигающийся* к концу! Нечто? — значит,

ив то, что другое. Бытие вообще? — значит, такая неопределенность, что бытие=небытию. Всесторонняя, универсальная гибкость понятий, гибкость, доходящая до тождества противоположностей, — вот в чем суть» [1].

Несмотря на всю глубину диалектического анализа общих понятий в «Науке логики» Гегеля, его логика носит абстрактный, умозрительный, идеалистический характер. Классики марксизма-ленинизма, критически преодолевая идеалистическую диалектику Гегеля, создали последовательную, научную материалистическую диалектику. Маркс в послесловии ко второму изданию I тома «Капитала» писал о своем методе, как не только отличном от метода Гегеля в своей основе, но прямо противоположном ему. Для Гегеля, писал Маркс, процесс мышления — творец действительности, «для меня, наоборот, идеальное есть не что иное, как переведенное и переработанное в человеческой голове материальное» [2].

Энгельс дал прекрасную оценку системы философского знания, созданной Гегелем. В «Людвиге Фейербахе» Энгельс писал, что Гегель хотел создать законченную философскую систему. Эта «система» должна была даровать человечеству, по мнению Гегеля, абсолютную, окончательную истину, не подлежащую никакому дальнейшему развитию. Гегель, который в своей «Логике» пытался доказать, что истина развивается, становится все богаче, должна рассматриваться, как *процесс*, — сам же противоречит этому взгляду на истину. Он провозгласил абсолютной, окончательной, неизменной истиной все содержание своей философской системы и тем самым встал в противоречие со своим собственным диалектическим методом, который по самому своему существу разрушает все догматическое. Это означало, по словам Энгельса, «задушить революционную сторону под тяжестью непомерно разросшейся консервативной стороны».

Взять к примеру крылатое выражение Гегеля — «все действительное разумно; все разумное действительно». Энгельс указывал, что ни одно из других философских положений не было предметом столь горячих споров среди современников, как приведенное положение Гегеля. С одной стороны, Гегель провозгласил разумность

---

[1] *Ленин*, Философские тетради, стр. 110.
[2] *Маркс*, Капитал, т. I, стр. XXIII.

действительного и тем самым дал повод для сторонников Фридриха-Вильгельма III оправдывать полицейский деспотизм и произвол прусского государства. С другой — у Гегеля далеко не все существующее признается разумным. Только исторически необходимое признает он действительным и разумным. Диалектическое учение Гегеля объясняло необходимость развития от старого к новому. «Место отмирающей действительности занимает новая, жизнеспособная действительность», — писал Энгельс, — «все действительное в области человеческой истории становится со временем неразумным... а все, что есть в человеческих головах разумного, определено к тому, чтобы стать действительным...»[1] Энгельс показал далее, что истинное значение и революционный характер гегелевской философии именно в том и состоит, что она раз навсегда показала, как нелепо приписывать вечное и неизменное значение результатам человеческого мышления и действия.

В трудах Ленина и Сталина содержатся классические образцы того, как должен большевик изучать философию предшественников марксизма и двигать ее вперед.

Товарищ Сталин дал классическое марксистское объяснение положения Гегеля — «все действительное разумно; все разумное действительно».

Еще в 1906 г., в работе «Анархизм или социализм», товарищ Сталин дал глубокое обоснование марксистского учения о развитии. Он ясно показал, что общественная жизнь не является чем-то неизменным, застывшим, наоборот, она находится в вечном движении, в разрушении-созидании. Вот почему в жизни всегда существует *новое* и *старое*, растущее и умирающее. Революционер, марксист должен ясно видеть, куда идет жизнь, что умирает и что рождается в жизни, что разрушается и что созидается. Невозможно приостановить развитие того, что рождается и изо дня в день растет. Победа нового неизбежна, так же как неизбежно поражение старого, поражение того, что умирает в жизни, идет к могиле. «Отсюда, — говорит товарищ Сталин, — и возникает известное диалектическое положение: все то, что действительно су-

[1] *Энгельс*, Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии, стр. 9.

ществует, т. е. все то, что изо дня в день растет — разумно»[1].

Вполне понятно, что Гегель еще не мог сделать всех выводов из своих открытий в области диалектики. Энгельс показал, что идеалист-диалектик Гегель непоследовательно проводил мысль о всеобщем развитии. Гегель вынужден был поставить предел для развития природы и сознания. Вновь начаться развитие природы может только по уже пройденному ранее пути. Развитие осуществляется в замкнутом круге. Система Гегеля похоронила его метод. В этом пункте содержится глубочайшее противоречие между требованием метода Гегеля вскрыть объективную диалектику развития и требованием его системы закончить развитие открытием «абсолютного знания».

В философии Гегеля содержится революционная сторона, почему Маркс и называл Гегеля человеком, своим могучим голосом оглашавшим многие десятилетия в истории культуры. Но в ней содержится и консервативная сторона, в силу которой философ часто мирился с прусской действительностью. Противоречие между методом и системой Гегеля нельзя, разумеется, понимать упрощенно: в одном ящичке — революционный метод, в другом — консервативная система. У Гегеля диалектика и идеализм сращены. У него *идеалистическая* диалектика. Противоречие системы и метода проникает философию Гегеля. Это противоречие не было случайным. В конечном счете оно было связано с противоречивостью условий тогдашней Германии, с противоречивостью положения немецкой буржуазии той эпохи.

Этой двойственностью философского учения Гегеля и объясняется, почему Гегель по-разному оказывал влияние на последующие события в области философии и науки и почему его современники также по-разному относились к нему. Многие философы считали себя правоверными последователями Гегеля. Другие мыслители, как Фейербах, резко и справедливо критиковали Гегеля за идеализм, но не понимали его заслуг в создании диалектического взгляда на мир. Были и такие люди, которые третировали Гегеля, как «мертвую собаку». И только классики марксизма-ленинизма дали подлинно историче-

---

[1] Цит. по книге *Л. Берия*, К вопросу об истории большевистских организаций в Закавказье, стр. 121.

скую, научную оценку значения философии Гегеля. Они сумели критически взять из диалектики Гегеля «рациональное зерно» и отбросить ее идеалистическую шелуху.

Современные буржуазные реакционные философы, эти, по словам Ленина, «урядники на философских кафедрах», решительно и безоговорочно отвергая диалектику Гегеля, превращая ее в софистику, вместе с тем не прочь заигрывать со старым философом. Они даже призывают «назад к Гегелю». Они собирают ежегодно конгрессы «Гегель-бунда» («Гегелевского союза»), на которых читается множество докладов по различным вопросам гегелевского учения. Что пытаются заимствовать у Гегеля современные мракобесы? Ответ может быть только один: они заимствуют мистицизм Гегеля, всячески раздувают его учение об абсолютной идее, фальсифицируют его учение о государстве, стремясь оправдать при помощи его «философии права» современную реакцию.

Идеологи современной реакционной буржуазии возвели мистицизм Гегеля в особую систему неогегельянства, представляющую собой философию воинствующего мракобесия и реакции.

Действительную роль Гегеля в истории мировой культуры вскрыли лишь классики марксизма-ленинизма. Энгельс писал о философии Гегеля: «...именно в том и состояло истинное значение и революционный характер гегелевской философии», что она «раз и навсегда разделалась со всяким представлением об окончательном характере результатов человеческого мышления и действия. Истина, которую должна была познать философия, представлялась Гегелю уже не в виде собрания готовых догматических положений, которые остается только зазубрить, раз они открыты; истина теперь заключалась в самом процессе познания, в длительном историческом развитии науки, поднимающейся с низших ступеней знания на высшие, но никогда не достигающей такой точки, от которой она, — найдя так называемую абсолютную истину, — уже не могла бы пойти дальше и где ей не оставалось бы ничего больше, как, сложа руки, с изумлением созерцать эту добытую абсолютную истину» [1].

Вера Гегеля в человеческий разум и его права и основ-

[1] *Энгельс*, Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии, стр. 9.

ное положение гегелевской философии, что в мире происходит постоянный процесс изменения и развития, приводили тех учеников немецкого философа, которые не хотели мириться с действительностью, к мысли, что и борьба с действительностью, борьба с существующей неправдой и царящим злом коренится в мировом законе вечного развития, ибо, «если все развивается, если одни учреждения сменяются другими, почему же вечно будут продолжаться самодержавие прусского короля или русского царя, обогащение ничтожного меньшинства на счет огромного большинства, господство буржуазии над народом?» [1]

Ленин и Сталин учат партию, что нужно по-большевистски подходить к науке, т. е. в данном случае уметь взять у Гегеля то, что нужно нам, большевикам, для борьбы за коммунизм, за счастье человечества. Революционной стороной учения Гегеля, критически, творчески переработанной классиками марксизма-ленинизма, была его диалектика. Идеи Гегеля о диалектическом изменении мира через внутренние противоречия, т. е. его учение о развитии, до сих пор привлекают пристальное внимание представителей прогрессивной и передовой науки.

Необходимо было высвободить основную идею Гегеля — идею о развитии — от идеалистической шелухи, переработать гегелевскую диалектику. Маркс писал по этому поводу Кугельману, что его метод исследования не тот, что у Гегеля, ибо он, Маркс, — материалист, а Гегель — идеалист. Гегелевская диалектика является основной формой всякой диалектики, но лишь *после* очищения ее от мистической формы.

Товарищ Сталин в своей работе «О диалектическом и историческом материализме» писал:

«Характеризуя свой диалектический метод, Маркс и Энгельс ссылаются обычно на Гегеля, как на философа, сформулировавшего основные черты диалектики. Это, однако, не означает, что диалектика Маркса и Энгельса тождественна диалектике Гегеля. На самом деле Маркс и Энгельс взяли из диалектики Гегеля лишь ее «рациональное зерно», отбросив гегелевскую идеалистическую шелуху и развив диалектику дальше, с тем, чтобы придать ей современный научный вид» [2].

---

[1] *Ленин*, т. I, стр. 411.

[2] *Сталин*, О диалектическом и историческом материализме, «Вопросы ленинизма», стр. 535.

☆

Немецкий классический идеализм — философия Канта, Фихте и Гегеля — сыграл выдающуюся роль в развитии философской мысли нового времени, в разработке диалектики. Эта философия своей положительной стороной — учением о развитии — оказала серьезное влияние на разработку материалистической диалектики Марксом и Энгельсом.

Основная заслуга немецких философов, отчасти Канта, Фихте и в особенности Гегеля, состоит в сознательном пользовании диалектикой, как учением о развитии и как методом познания. После стихийной диалектики, так ярко проявившейся у древнегреческих философов, после стольких гениальных догадок в области диалектики у философов XVII—XVIII веков диалектика стала сознательно разрабатываться, как научная дисциплина, как метод познания, как самое богатое учение о развитии, хотя эта разработка и велась с ложных, идеалистических позиций. Но у Канта, Фихте, Гегеля диалектика была разработана в разной степени. У Канта были лишь зачатки диалектического учения, потонувшие в его метафизической теории. Вот почему «изучать диалектику у Канта было бы без нужды утомительной и неблагодарной работой, с тех пор как в произведениях Гегеля имеется обширная энциклопедия диалектики, хотя и развитая из совершенно ложной исходной точки» [1].

Особое значение в истории диалектики имеет Гегель, высоко ценимый классиками марксизма-ленинизма. Гегель сыграл крупнейшую роль в развитии философии своей обстоятельной критикой метафизики, формальной логики, сознательным, хотя и непоследовательным, проведением диалектической точки зрения во всех областях исследования, тщательной разработкой учения о развитии, совершающемся через борьбу противоположностей, через перерывы постепенного изменения — скачки, развитие по восходящей линии. В философии Гегеля было налицо глубокое противоречие между требованиями его диалектического метода и требованиями идеалистической системы, что показало несостоятельность в конечном счете всякой идеалистической диалектики. Однако для своего времени

[1] *Маркс и Энгельс*, Соч., т. XIV, стр. 340—341.

философия Гегеля, его диалектика сыграла прогрессивную роль и по праву считалась «алгеброй революции». Ленин призывал «организовать систематическое изучение диалектики Гегеля с материалистической точки зрения, т.-е. той диалектики, которую Маркс практически применял и в своем «Капитале» и в своих исторических и политических работах...» [1]

Значение диалектики, разработанной Гегелем, тем более велико, что Гегель своим учением о развитии оказал серьезное влияние на формирование философских взглядов Маркса и Энгельса; его труды изучались Лениным и Сталиным. В своих трудах и конспектах классики марксизма-ленинизма показали, как должен коммунист изучать идеалистическую диалектику. Ленин писал:

«Опираясь на то, как применял Маркс материалистически понятую диалектику Гегеля, мы можем и должны разрабатывать эту диалектику со всех сторон, печатать в журнале отрывки из главных сочинений Гегеля, истолковывать их материалистически, комментируя образцами применения диалектики у Маркса, а также теми образцами диалектики в области отношений экономических, политических, каковых образцов новейшая история, особенно современная империалистическая война и революция, дают необыкновенно много» [2].

---

[1] *Ленин*, т. XXVII, стр. 187.
[2] *Там же.*

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

ЛЮДВИГ ФЕЙЕРБАХ

Характеризуя свой материализм, Маркс и Энгельс ссылаются обычно на Фейербаха, как на философа, восстановившего материализм в его правах. Однако это не означает, что материализм Маркса и Энгельса тождественен материализму Фейербаха. На самом деле Маркс и Энгельс взяли из материализма Фейербаха его «основное верно», развив его дальше в научно-философскую теорию материализма и отбросив прочь его идеалистические и религиозно-этические наслоения.

Сталин.

После смерти Гегеля одни последователи философа развивали его наиболее реакционные убеждения в области права, политики, истории, другие — так называемые «левые гегельянцы», к числу которых принадлежали Бруно Бауэр, Эдгар Бауэр, Штирнер и др., — пытались сделать радикальные выводы из философского учения Гегеля, подвергнуть критике религию и даже связать философию с политикой. Из всех философов, примыкавших к «левым гегельянцам», если не рассматривать идейного развития Маркса и Энгельса, в студенческие годы участвовавших в работе кружка «левых гегельянцев», наиболее прогрессивные убеждения высказал и изложил известный немецкий ученый, философ-материалист Людвиг Фейербах.

Практическая революционная борьба, которую вели Маркс и Энгельс в начале 40-х годов прошлого века, остро затронула и сферу теории, в частности философию. Маркс и Энгельс с огромным вниманием следили за философской борьбой того времени, испытав на себе «освободительное влияние» философии Фейербаха.

Людвиг Фейербах родился в 1804 г. в местечке Ландсгут (Германия), в семье известного немецкого юриста

ЛЮДВИГ ФЕЙЕРБАХ
(1804—1872)

и государственного деятеля Ансельма Фейербаха. Семья Фейербаха жила чрезвычайно разносторонними интересами. Один из его братьев был археологом, другой увлекался естествознанием, третий, идя по пути отца, занимался юридическими науками.

Людвиг Фейербах, будучи студентом вначале Гейдельбергского, а затем Берлинского университетов, изучал богословие, историю религии и философии, увлекался гегелевской философией. Он получил степень доктора философии при Эрлангенском университете. В молодые годы Фейербах был страстным последователем Гегеля.

Первое сочинение Фейербаха «Мысли о смерти и бессмертии» (1830 г.), встревожило немецкую полицию и вызвало нетерпимое отношение реакционеров к философу, которое продолжалось до самой смерти Фейербаха (1872 г.).

Особенно ненавидели Фейербаха мистики, попы, религиозные фанатики, политические реакционеры. Фейербах отзывался о них, как о наиболее непримиримых своих врагах. Он писал, что «если попы рассудительны, то они злы, бесчестны, лицемерны. Если же они честны и добры, то они глупы».

Фейербах резко критиковал установившиеся в Германии того времени порядки, по которым всякая попытка назвать вещи своими именами рассматривалась как «преступная дерзость» и считалась ужасным и непростительным «нарушением этикета». Он делал смелые выводы о том, что в современной ему Германии истина считается не только безнравственной, но и ненаучной. «Когда наука достигает истины, она перестает быть наукой и делается объектом полиции — полиция есть граница между истиной и наукой», — писал Людвиг Фейербах в предисловии к своей книге «Сущность христианства».

Смелый, чрезвычайно решительный по характеру, Фейербах не терпел политических притеснений, особенно в области научного творчества. Будучи идеологом немецкой радикально настроенной буржуазии, Фейербах содействовал росту передовых оппозиционных настроений против реакционного прусского абсолютизма в Германии.

Значительную часть жизни Фейербах провел вне политической борьбы, в стороне от бурных потрясений, которыми была так богата немецкая история середины XIX века. «Немецкий Спиноза», как его называли в то время,

не мог в течение всей своей жизни получить философскую кафедру ни в одном из немецких университетов. Не имея этой возможности, Фейербах занялся литературной деятельностью в области философии. Он поселился в деревне Брукберг, где и прожил около 25 лет, будучи оторван от политической и научной жизни страны. Несмотря на это, философ внимательно следил за прессой, читал социалистическую литературу, а к концу жизни, в 1870 г., вступил даже в немецкую социал-демократическую партию.

Прусское правительство боялось и преследовало этого прогрессивного, демократически настроенного, смелого и решительного мыслителя-материалиста. Несмотря на препятствия, Фейербаху удалось в революционное время, в период 1848 и 1849 гг. прочитать в Гейдельберге цикл лекций для студентов, интеллигенции, рабочих, ремесленников и вообще людей, оппозиционно настроенных по отношению к прусскому правительству. Но даже и здесь он встретил препятствия. Когда организаторы курса лекций Фейербаха обратились с просьбой предоставить здание Гейдельбергского университета для слушателей лекций, правление университета отказало в этой просьбе. Фейербах был вынужден читать свои лекции в здании городской ратуши.

Фейербах кончил свою жизнь в глубокой нищете. Дом в Брукберге, где жил Фейербах, после смерти философа приобрело баварское правительство, превратив этот дом в тюрьму и поставив во главе тюрьмы попа, т. е. человека из лагеря наиболее ярых противников Фейербаха.

Фейербах оказал большое влияние на развитие материалистической философии и просветительства в России. Среди широких слоев русской интеллигенции его имя было самым популярным из всех западноевропейских мыслителей прошлого века. Известно, что сочинения Фейербаха изучались в кружке петрашевцев; им увлекались Герцен и Белинский; сторонниками его идей были Чернышевский и Добролюбов.

КРИТИКА ИДЕАЛИЗМА. УЧЕНИЕ О ПРИРОДЕ

В первые годы своей сознательной жизни Фейербах был последователем Гегеля. К этому периоду относится его замечательное сочинение «Мысли о смерти и бес-

смертии», его историко-философские сочинения, в частности работа о голландском философе-материалисте Спинозе. В этих работах он пытается проследить историю развития человеческой мысли как развитие разума, а отдельные философские системы исследовать как своеобразное проявление и выражение исторической жизни и развития этого разума.

Но уже с 1836 г. Фейербах, как указывает Ленин, начинает критиковать теологию и поворачивать к материализму. Фейербах говорил, что Гегель призывал своих читателей и слушателей к изучению «небесных сфер». Это не удовлетворяло Фейербаха. В 1839 г. он написал известную работу — «Критика философии Гегеля», в которой дал содержательный критический разбор гегелевской идеалистической философии. Эти же аргументы Фейербах развил затем в 1841 г. в своей важнейшей работе «Сущность христианства». Основное его возражение против Гегеля состояло в том, что философия не может достигнуть истинных результатов до тех пор, пока она замыкается в рамках чистой мысли. Философия, по Фейербаху, сама, собственными силами не может создать жизнь. Философия не порождает из себя все богатство своих идей. Лишь изучая природу, философ приобретает знания. Философская система, пытающаяся выйти за пределы и природы и человека, игнорирующая то и другое, является ничтожной и бессмысленной. Самые глубокие тайны скрыты в естественных вещах, а их-то и попирают ногами представители идеалистической философии. Для философии имеется единственный путь исцеления — вновь возвратиться к природе. Поэтому истинная задача философа, по мнению Фейербаха, состоит не в том, чтобы замкнуться в пределах мышления отдельного человека, но в том, чтобы обратиться к изучению природы.

Фейербах возвестил торжество материализма. Он доказал, что гегелевский идеализм есть не что иное, как философски подкрашенная теология, философское выражение поповской точки зрения на мир и его происхождение. «Абсолютный дух» Гегеля, говорил Фейербах, есть обыкновенное человеческое сознание, но оторванное от человека.

В противовес учению Гегеля Фейербах утверждал, что сознание есть порождение материи. В этом материалистическом решении основного вопроса философии, в нанесении

решительного удара гегелевскому идеализму — историческая заслуга Фейербаха.

Энгельс в своей классической работе «Людвиг Фейербах» заметил, что когда появилось сочинение Фейербаха «Сущность христианства», оно одним ударом рассеяло старые противоречия, накопленные в идеалистических системах, провозгласив торжество материализма. Энгельс пишет, что существо идей Фейербаха можно было бы свести к таким положениям: природа существует независимо от какой бы то ни было философии, от мышления, сознания человека. Она есть основание, на котором вырастают люди — продукты природы. Вне природы и человека нет ничего. Высшее существо, бог, созданный религиозной фантазией людей, — это лишь фантастическое отражение человеком своей собственной сущности. И дальше Энгельс продолжает:

«Кто не пережил освободительного влияния этой книги, тот не может и представить его себе. Мы все были в восторге, и все мы стали на время последователями Фейербаха. С каким воодушевлением приветствовал Маркс новое воззрение и как сильно повлияло оно на него, — несмотря на все его критические оговорки, — можно видеть из книги «Святое семейство» [1].

«Сущность христианства», по выражению Маркса и Энгельса, дала «отставку мировому духу Гегеля». В «Святом семействе» они так оценивают историческую заслугу Фейербаха:

«Кто уничтожил диалектику понятий — войну богов, знакомую только философам? *Фейербах*. Кто поставил на место старой рухляди, на место «бесконечного самосознания» не «значение *человека*» (точно человек имеет еще какое-то другое значение, как не то, что он человек!), а самого «*человека*»? *Фейербах* и только *Фейербах*» [2].

И действительно, все внимание Фейербаха после его увлечения Гегелем было направлено на борьбу против идеализма. Высоко оценивая философию Фейербаха, Маркс приглашал Фейербаха принять участие в «Немецко-французском ежегоднике», считая его естественным, призванным природой и историей противником философов-идеалистов — Шеллинга и Гегеля.

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. XIV, стр. 642.
[2] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. III, стр. 117.

«Вы, — писал Маркс, — *Шеллинг наизнанку*».

Вместе с тем Маркс и Энгельс с самого начала видели ограниченность материализма Фейербаха.

Фейербах, критикуя философию Гегеля, отвергал то положительное, что принес с собой немецкий классический идеализм, отбрасывал в сторону диалектику Гегеля.

Фейербах еще не был в состоянии правильно оценить диалектику Гегеля. Энгельс в своей замечательной работе о Фейербахе отмечал, что при жизни философа естествознание находилось в состоянии сильного брожения. Было собрано огромное количество новых научных данных и осуществлено много открытий. Но их внутренняя связь только начинала устанавливаться. Некоторые общие выводы к тому времени наукой уже были сделаны. Так, например, еще при жизни Фейербаха было создано учение о клетке, учение о превращении энергии, появилась теория Дарвина о происхождении видов путем естественного отбора. Однако Фейербах не мог следить за всеми научными открытиями в той деревенской глуши, куда он был вынужден уехать из университетского центра. «Жалкие немецкие порядки» приводили, по словам Энгельса, к тому, что профессорские кафедры замещались «эклектическими крохоборами», а великий немецкий философ Фейербах вынужден был «окрестьяниваться и прозябать в деревенском захолустье». Этим в значительной мере объясняется, почему для философа оказался недоступным исторический взгляд на природу.

Фейербах подверг решительной критике гегелевскую идеалистическую систему. Диалектику Гегеля он просто игнорировал. Маркс и Энгельс, свободные от ограниченностей, присущих мыслителям, им предшествовавшим, «спасли сознательную диалектику, перенеся ее в материалистическое понимание природы и истории» [1].

Материализм Фейербаха ярко виден при решении им основного философского вопроса.

В своих «Предварительных тезисах к реформе философии» Фейербах пишет, что мышление, взятое само по себе, абстрактно, вне связи с природой, не дает никакого положительного знания, что положительное знание возникает

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. XIV, стр. 8.

в результате общения человека с природой или, как пишет Фейербах, общения «я» и «не-я». Природа — источник всех знаний; с природы начинается истинная философия, а философия выступает родоначальницей остальных наук. Природа — мать всех наук. Единство науки и философии состоит в том, что они происходят от природы, у них общая основа — материальный мир. В своих сочинениях «Предварительные тезисы к реформе философии» и «О начале философии» Фейербах констатирует, что философия опирается в своих выводах на факты природы. Но каким образом она это делает? Фейербах считал, что философия не приходит от идеи реальности к природе, но, наоборот, она начинает с реальности, с природы. «Дух следует после чувства, а не чувство после духа», — пишет Фейербах. Мысль человека — это конец, а не начало вещей. Переход к природе от мысли, от сознания есть «прихоть чистой веры». В другом месте он указывает, что если человек начинает с изучения реальности, природы и остается в ней, то философия является для человека постоянной потребностью. Если же человек строит философскую систему, не обращаясь к изучению природы, эта система будет пустой и бессодержательной, она будет поповщиной.

Уже самое понимание Фейербахом начала философии направлено против гегелевского учения о задачах и предмете философии. У Гегеля истинная философия соединяется с религией. У Фейербаха истинная философия берет свое начало там, где она отграничивает себя от религии. У Гегеля человек приходит к природе от разума. У Фейербаха философия начинается с реальности, с природы. У Гегеля все развитие совершается благодаря особой активности «абсолютной идеи». У Фейербаха в центре внимания—жизнь самой природы. Природа активна и вполне самостоятельна. Здесь налицо разные исходные положения, противоположные обоснования предмета, содержания философии.

Если все содержание и весь характер философии, по учению Фейербаха, складываются из взаимоотношения человека и природы, то что же представляет собой человек? Человек, отвечает Фейербах, это часть природы. Субъект, «я», человек является одновременно и объектом, частью природы, подчиненной законам природы. Поэтому, по Фейербаху, отношение «я» к «не-я», субъекта к объекту, человека к природе построено на том основании, что чело-

век, субъект, является одновременно и объектом и в этом состоит его единство с природой.

Правда, человек Фейербаха — существо абстрактное, не связанное с определенным классом, сословием, партией, с определенными политическими интересами, с общественно-исторической определенной средой. Он часть природы, и только. Такой человек — только биологическое существо. В этом смысле человек Фейербаха еще абстрактен, пассивен, он страдательное, созерцательное существо. Активная сторона находится в объекте, в природе. По учению Фейербаха, только природа воздействует на человека, человек же остается пассивным.

Хотя по Фейербаху человек и представляет собой единство внешнего мира — природы и мира субъективного и в этом смысле является высшим предметом философии, однако Фейербах не был в состоянии наметить переход от человека к природе. Этого и нельзя было сделать с таких философских позиций, согласно которым человек — бездействующее, пассивное существо. Наметить переход от человека к природе возможно лишь в том случае, если изучить деятельность человека по изменению природы, если изучить классовую борьбу людей.

Когда Ленин говорил о недостатках философской системы немецкого материалиста, он указывал на так называемый антропологизм Фейербаха. Ленин говорил об «узости» антропологической философии, отмечая, что и антропологический принцип и натурализм есть лишь неточные, слабые описания материализма.

Что же представляет собою этот антропологизм философского учения Фейербаха? Слово «антропология» происходит от двух греческих слов: «антропос» — человек, «логос» — учение, слово, мысль; антропология — учение, наука о человеке. Фейербах сделал попытку, опираясь на учение о человеке, построить целую философскую систему.

Первое впечатление таково: если человек Фейербаха един с природой, если он сам есть часть природы, то он, этот человек, реален, конкретен. Однако это только первое впечатление. Стоит рассмотреть, как проявляются особенности природы в человеке и чем отличается человек от животного мира, как открывается ограниченность учения Фейербаха. Энгельс в своей книге «Людвиг

Фейербах» заметил, что хотя человек Фейербаха реален, однако — он абстрактное, вне мира находящееся существо.

«...За точку отправления он берет человека; но о мире, в котором живет этот человек, у него нет и речи, и потому его человек остается тем же абстрактным человеком, который фигурирует в религии» [1].

Этот анализ Энгельса вскрывает один из важнейших пороков системы метафизического материализма, представителем которого выступал и Фейербах. Этот порок состоит в созерцательности его философии.

Если по учению диалектического материализма высшее единство человека и природы проявляется в практической деятельности человека, в промышленности, то по учению Фейербаха дело обстоит совсем иначе. Человек дан у него раз навсегда. Его свойства неизменны. Он — существо биологическое. Фейербах не мог раскрыть практически-критическую, революционную, политическую деятельность человека. Он рассматривал человека вне окружающей его общественной среды. В этом и состоит существо так называемого антропологизма его философского учения. Недаром первый тезис Маркса о Фейербахе гласит, что материализм Фейербаха был созерцательным, что Фейербах не понимал роли революционной, практически-критической деятельности общественного человека.

Несмотря на всю тщательность разработки Фейербахом учения о человеке, теория его была ограничена, недостаточна. Ведь сколько бы люди ни изучали с точки зрения физиологии и биологии строение, скажем, человеческой руки, они никогда не могли бы достигнуть познания того огромного исторического дела, которое совершалось при ее помощи. Для того чтобы раскрыть значимость, роль человеческой руки в истории общества, требуется обратиться к производственной деятельности человека, где способность человеческого сознания и человеческой руки проявляется практически-действенным образом.

И все же антропологическое учение Фейербаха имело прогрессивное значение. Его учение о человеке стояло неизмеримо выше абстрактно-идеалистической теории Канта и Фихте.

---

[1] *Энгельс*, Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии, стр. 30.

ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

Свое учение о познании Фейербах строил, решительно критикуя идеализм. Он беспощадно высмеивал тех «спекулятивных философов», которые не понятия приспособляют к вещам, а, напротив, вещи, природу, окружающую человека, приспособляют к своим понятиям. В «Лекциях о сущности религии» Фейербах писал, что он ненавидит тот идеализм, который вырывает человека из природы. «Я, — говорил Фейербах, — не стыжусь своей зависимости от природы».

Безоговорочное признание независимости существования природы от человека, а также доказательство того, что все знания человека есть *отражение природы* в его чувствах и мышлении, — основа всей материалистической теории познания Фейербаха.

Ленин считал очень важным проведение Фейербахом «философского принципа» «сообразности с природой, с разумом человека» вопреки поповскому лицемерию, религиозной и идеалистической фантастике, политической деспотии. А эту сообразность положений философии и явлений природы можно было осуществить, только признавая природу первоначальной, первой, невыводимой и независимой ни от чего другого.

Основной смысл всей познавательной деятельности человека состоит, по Фейербаху, в изучении природы. Он понимал под природой «совокупность всех чувственных сил, вещей и существ, которые человек отличает от себя, как нечеловеческое». Природа — все то, что для человека «представляется непосредственно, чувственно, как основа и предмет его жизни. Природа есть свет, электричество, магнетизм, воздух, вода, огонь, земля, животное, растение, человек, поскольку он является существом непроизвольно и бессознательно действующим» [1].

Ленин, выписав это фейербаховское определение природы, заметил: «Выходит, что природа = все кроме сверхприродного. Фейербах ярок, но не глубок».

Но все же основное содержание фейербаховского понимания природы как не зависящей ни от чего сверхестественного является материалистическим, направленным

---

[1] Цит. по книге: *Ленин*, Философские тетради, стр. 61.

против всякого идеализма. Фейербах всегда признавал, что природа вещественна, материальна, чувственна.

Задача философии, считал Фейербах, в том, чтобы научить людей правильно познавать явления природы. А для такого познания у человека есть все условия, и если бы даже человек имел больше чувств или органов, он не познал бы больше свойств и вещей природы. «У человека как раз столько чувств, сколько именно необходимо, чтобы воспринимать мир в его целостности, в его совокупности», — писал философ. Ленин в своем конспекте лекций Фейербаха «О сущности религии», придавая большое значение этой мысли, целиком выписал и отметил ее важность в борьбе против агностицизма. Во всех своих зрелых произведениях Фейербах заявлял о том, что чувственность есть решающее, не выводимое из другого, что чувственность первое в философии. Он указывал, что органы чувств есть органы философии. Чувственность у Фейербаха рассматривается как пассивное восприятие природы человеком. В сочинении «Предварительные тезисы к реформе философии» Фейербах писал: «*Субъективное* начало и развитие философии является также и ее *объективным* началом и развитием. Прежде чем мыслить качество, ты его чувствуешь. Мышлению предшествует пассивное состояние». Пассивное состояние человеческого сознания, которое тождественно у Фейербаха с чувственностью вообще, и есть первая ступень всякого знания. Он называл чувственное начало в познании ясным, как солнце. Бесконечные сомнения и споры людей об истине кончаются только там, где начинается чувственное знание. «Тайна непосредственного знания есть чувственность», — говорил Фейербах. Фейербах, как указывает Ленин, берет учет всей совокупности человеческой практики в основу теории познания. Но Фейербах не понимал роли революционной практически-критической деятельности.

Фейербах остался созерцательным материалистом. Он разделил процесс познания на две ступени, при прохождении которых человек проявляет себя пассивным, страдательным существом. Первую ступень познания он называл деятельностью сердца, вторую — деятельностью головы. По Фейербаху, сердце революционнее рассудка, оно полно чувственной энергии. Голова сосредоточивает внимание на всем едином в природе. Это единое голова фиксирует в

виде абстракции. Когда человек отбрасывает деятельность сердца и чрезмерно увлекается деятельностью головы, то природа в его представлении увядает в своем богатстве. Человеческая мысль способна иногда итти впереди жизни, но в голове слишком часто и надолго засиживается старое. В этом смысле голова консервативна, и только сердце показывает путь для научного развития. В сочинении «Предварительные тезисы к реформе философии» Фейербах пишет: «Существенными орудиями, органами философии являются: голова — источник активности, свободы, метафизической бесконечности, идеализма, и *сердце*—источник страданий... В созерцании я *определяюсь* предметом, в мышлении я *определяю* предмет; в мышлении я являюсь Я, в созерцании же — *не* Я».

Началом познания Фейербах признает отражение природы в чувствах человека. Но он также высоко оценивает и роль разума в познании. Он считает, что человек, стремясь проникнуть в тайны природы, не может обойтись без разума. Все обобщение фактов природы происходит только при помощи идей, порожденных разумом.

В своей книге о философии Лейбница Фейербах доказывал, что чувственное восприятие дает человеку представление о предмете природы, рассудок же дает название этому предмету. В рассудке нет того, чего бы уже не было в чувственном восприятии. Названия же предметов, даваемых человеком благодаря наличию у него рассудка, являются особыми знаками, которыми обозначены соответствующие признаки предметов. Название — это представитель предмета, его характеристика. Но название не тождественно предмету. Отсюда возможность порождения всевозможных фантастических представлений о предметах. «Как много толковали о лживости чувств, как мало о лживости языка, от которого ведь неотделимо мышление! — восклицал Фейербах. — Но как, в конце концов, груб обман чувств, как изыскан обман языка! Как долго водила меня за нос всеобщность разума, всеобщность фихтевского и гегелевского Я, пока, наконец, с помощью моих пяти органов чувств я не понял во спасение своей души, что все затруднения и тайны логоса, в смысле разума, находят разрешение в значении слова!» [1]

[1] Цит. по книге: *Ленин*, Философские тетради, стр. 85—86.

Несмотря на глубокий анализ причин всевозможных заблуждений человеческой мысли, сам Фейербах не смог решить правильно вопроса о критерии, о проверке истинности человеческих знаний. Критерием истинности всех знаний является, по мнению Фейербаха, согласие людей в мнениях. Если идеи общеприняты в обществе, следовательно, они истинны. Если по какой-либо теории или идее есть разногласия, существуют различные мнения, значит эти идеи не получили еще завершенной формы. Критерий истинности философских и научных теорий лежит, по Фейербаху, в пределах сознания. Но это идеалистический критерий истинности человеческих знаний. Ведь нельзя же оценить истинность или ложность теории, оставаясь в пределах сознания, опираясь только на распространенность идей в обществе. Для того чтобы найти объективный критерий истинности теории, надо выйти за пределы теории, т. е. обратиться к развитию самой действительности, к практической деятельности человека. Фейербах здесь непоследовательно проводил свой материализм, хотя и заявлял, что природа является базисом духа, мысли.

АТЕИЗМ

Фейербах известен в истории философской мысли не только как материалист, но и как выдающийся критик религии. Ленин придавал огромное значение книге Фейербаха «Лекции о сущности религии» — этой классической работе по критике религии. Ленин конспектировал это сочинение и отмечал наиболее яркие места книги, вошедшие положительным завоеванием в критику библии, христианства и идеализма.

В этой книге Фейербах ставит вопрос таким образом: вся прежняя философия заключила неравный брак с религией, который должен быть расторгнут. В результате критики религии на место веры должно выступить безверье, на место библии — разум, на место религии — образование, на место неба — земля, вместо христа — человек. Таков должен быть, по мнению Фейербаха, результат освобождения взглядов людей от религиозного дурмана.

В своей работе «Сущность религии» Фейербах остроумно противопоставляет религиозный и нерелигиозный взгляд людей на природу. Он приводит слова, с кото-

рыми у Атенея греческий поэт Анаксандрид обращается к египтянам: «Я не товарищ вам, у нас различны нравы и законы: вы поклоняетесь быку, я жертвую его богам; для вас ваш угорь божество, а для меня он лакомое блюдо; вы избегаете свинины, я с аппетитом ем ее; вы чтите пса, я бью его, коль он съестное стянет; вы в ужасе, когда случится с кошкой горе, я с радостью с нее сдираю шкуру...»[1] Отделяя взгляд свободного человека на природу от религиозного ее объяснения, Фейербах указывал, что в первом случае природа является предметом наслаждения, во втором — предметом поклонения, там природа существует для человека, тут человек существует для природы. Только для взгляда, свободного от религиозных воззрений, справедливо положение: какими человеку мир и природа являются, такими они и существуют для него, в его представлении.

Религию Фейербах определял как совокупность фантастических образов несуществующего, нереального. Религия — дочь невежества. Религия, по мнению Фейербаха, есть не что иное, как перенесение свойств человека на природу, обожествление природы. Природа, согласно религиозным взглядам, приобретает способности, силы, интересы, характер, присущие человеку, и поэтому становится обожествленной. Стоит лишь людям открыть в этой природе подлинную природу, а в человеке — подлинного человека, как религиозная оболочка должна сама собой отпасть. Фейербах в своих «Лекциях о сущности религии» доказывает, что человек создавал в разные времена различные религиозные представления. Отсюда он делает вывод, что сам человек создает себе по своему подобию бога, а не бог создает человека.

В христианской религии, писал Фейербах, человек рассматривает свои собственные чувства и мысли как нечто совершенно внешнее и постороннее для него, рассматривает их как бога. Божественная же сущность есть не что иное, как человеческая сущность, очищенная, освобожденная от индивидуальных границ, объективированная, т. е. рассматриваемая и почитаемая в качестве посторонней, отдельной сущности. Отсюда и религию Фейербах определяет как стремление человека придать обычному значение необычного и озарить жизнь религиозным смыслом. Важной причиной возникновения религиозных взглядов на природу

[1] *См. Фейербах*, Соч., т. II, стр. 403.

Фейербах считал перенесение человеком на природу представления о своем собственном целесообразном творчестве. Люди рассуждают: природа целесообразна—следовательно, ее создало разумное существо. Фейербах вскрывает порочность и необоснованность такого взгляда на природу.

Однако Фейербах не ставил вопроса о полном упразднении религии. Он считал возможным и необходимым включить «преимущества», якобы имеющиеся у религии перед философией, в самую философию, сделать религию философской, а философию религиозной. У Фейербаха удивительным образом переплетается атеизм и критика религии с признанием необходимости соединить религию с философией.

Фейербаху не удалось раскрыть социальные, классовые основы, порождающие религию.

Если рассматривать средства, которые Фейербах предлагает для борьбы с религией, то среди них нет ни одного, которое выходило бы за пределы чисто моральных, этических побуждений и норм. Мораль, поднятая до уровня просвещения, — главное средство борьбы с религией. Если религия — дочь невежества, то орудие борьбы с религией — просвещение.

Ленин называет борьбу Фейербаха с религией при помощи одного только просвещения традиционной буржуазной критикой религии. О войне Фейербаха с религией Ленин говорит как о типичнейшем образчике просветительского атеизма «с социалистическим душком». Энгельс указывал, что Фейербах вообще не хочет упразднить религию, что он хочет лишь пополнить ее.

В фейербаховской критике религии следует также обратить внимание на усиленное и вполне справедливое разоблачение реакционной роли различных религий, которые задерживали научный прогресс. Так, например, Фейербах, исследуя подробно вопрос о возникновении христианства «в эпоху испорченности и упадка общественной жизни», писал, что «если люди стремятся к истине, к небесной жизни, это значит, что земная жизнь — ложь и обман». И Фейербах заключает эту критику религии указанием, что бог представляет собой не что иное, как мистически понятую сущность человека со всеми его атрибутами. Во всякой религии человек возвышается до бога, становясь господином, управляющим жизнью общества и природы, указывает Фейербах. Поэтому тот, кто следует учению о боге,

теологии, богословию, следует за невежеством, и, наоборот, атеизм придает науке жизненность, силу, способность достигать плодотворных результатов.

Положительные мысли, высказанные Фейербахом в его критике религии, носили компромиссный характер. Выражается это уже в том, что Фейербах вместо старой религии пытается создать новую. В своем стремлении создать новую религию, религию любви, он исходил из понимания общества как естественно-родовой связи людей. Определяя общество как родовую связь, он счастье человека видел в стремлении к нравственному совершенству, к моральному самоудовлетворению. В этом смысле человек, достигая счастья, должен жертвовать собой, не должен преследовать практических интересов, ибо его интересы лежат в области нравственности. Здесь ярко обнаруживаются мистические моменты в определении религии и связи ее с обществом. Эта сторона воззрений философа будет особенно ясна, если принять во внимание вывод Фейербаха, что в обществе человек человеку бог, а не зверь, как это думал английский философ XVII века Томас Гоббс. Таким образом, любовь рассматривается Фейербахом как религия, а бог — как выражение или достижение любви. Любовь рассматривается им как своеобразное состояние чувственности человека, а чувственность в ее высшем выражении приравнивается к богу. Поскольку чувственность обожествляется и сущность любви состоит в чувственности и эта же чувственность наиболее ярким образом выражается в деятельности сердца, то сердце и признается сущностью религии. Без религии, по Фейербаху, нет нравственности, нет добродетели. Поэтому философия, включающая в себя задачи нравственного воспитания человека, должна совпадать с такого рода религией. Сам Фейербах неоднократно заявлял, что он лишь для того отрицает фантастическую, мнимую сущность религии и богословия, чтобы утвердить настоящую сущность человека. Здесь Фейербах наиболее ярко обнаружил свою непоследовательность. Совокупность свойств человека и природы у него выступает особым божком, находящимся в человеке. Можно даже сказать, что бог Фейербаха — это сущность человека. Человек, по Фейербаху, не должен представлять себе бога, стоящего над миром, а должен открыть его в себе, в виде своих высших побужде-

ний, выраженных в частности в любви. Половая любовь, отношения мужчины и женщины, составляют ядро религии Фейербаха. На этом основан его взгляд о включении религии в философию. Поскольку человек со всеми его страстями, нравственными побуждениями, чувственным эгоизмом должен стать предметом философии, постольку и чувственность человека, выраженная в его любви, также становится предметом философии. Отсюда — призыв Фейербаха низвести богословие до антропологии, а антропологию «возвысить» до богословия.

Фридрих Энгельс, высоко ценивший критику религии Фейербахом, вскрыл глубокие противоречия, непоследовательность этой критики. Особенно резкие возражения Энгельса встретило мнение Фейербаха о том, что любовь между «я» и «ты» и есть возвышенная форма новой религии. Энгельс писал по этому поводу, что такие отношения людей разного пола, отношения, основанные на чувстве, существовали с тех пор, как существует человечество. Религии дают лишь «высшее освящение» законодательству о браках. И если бы это «высшее освящение» исчезло вовсе, в практике любви и дружбы не произошло бы никаких изменений. В истории были такие периоды, когда люди не «освящали» религией свои отношения друг с другом и все же никогда не чувствовали, что нужно изобрести нечто вроде новой религии Фейербаха. И дальше Энгельс указывает: Фейербах «утверждает, что полное свое значение эти отношения получат только тогда, когда их освятят словом «религия». Для него главное дело не в том, что существуют такие чисто человеческие отношения, а в том, чтобы на них смотрели как на новую, истинную религию. Он соглашается признать их полноценными только в том случае, если к ним будет приложена печать религии. Существительное *религия* происходит от глагола religare и означало первоначально *связь*. Следовательно, всякая взаимная связь двух людей есть религия. Подобные этимологические фокусы представляют собой последнюю лазейку идеалистической философии... Чтобы не исчезло из употребления дорогое по старой идеалистической привычке словцо «религия», в сан религии возводятся половая любовь и отношения между полами» [1].

---

[1] *Энгельс*, Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии, стр. 27.

Из всего этого видно, что, несмотря на резкую и часто остроумную критику религии, Фейербах сам далеко не был свободен от влияния на него немецкого идеализма и религиозного мировоззрения.

ОБЩЕСТВЕННЫЕ ВЗГЛЯДЫ

Учение Фейербаха об обществе построено на основных принципах его учения о человеке. Фейербах рассматривает человека только как биологическое существо, и это предопределило все его остальное учение об обществе. Достаточно обратиться к краткому выяснению общественных взглядов Фейербаха, чтобы убедиться в справедливости сказанного.

Человеческое общество Фейербах понимал как «естественную родовую связь» людей. Эта связь людей проявляется в их чувствах: в вечном стремлении человека достигнуть счастья и в его чувстве любви к другому человеку. Человеческий род продолжается именно благодаря непрестанному действию этих чувств людей. Стремясь взаимно удовлетворить потребности друг друга, люди совершают добродетельные поступки, они испытывают личное счастье только в связи со счастьем других людей. Отсюда стремление людей к самопожертвованию ради счастья ближних. Отсюда же известное положение Фейербаха: «человек человеку — бог». Таков исходный и основной принцип объяснения взаимоотношений людей и их морали согласно учению Фейербаха.

Не трудно убедиться в глубокой ошибочности этого учения. Уже Маркс и Энгельс справедливо отметили крайнюю односторонность учения Фейербаха об обществе. Во всех многообразных отношениях людей — производственных, общественно-политических, правовых, идейных и многих других, он увидел только одни отношения — нравственные. Это, несомненно, был шаг назад даже по сравнению с Гегелем. Вот почему с моралью Фейербаха случилось, по словам Энгельса, то же самое, что и со всеми видами идеалистической морали, выступавшими до Фейербаха. Она страдала абстрактностью, надуманностью, умозрительным характером. Она была «выкроена для всех времен, для всех народов, для всех состояний, и именно потому она неприложима нигде и никогда. По отношению к действительному миру она так же бессильна, как катего-

рический императив Канта»[1]. Мораль, которая не заимствована из жизни людей и не приемлема никогда и нигде, рекомендующая всем людям любить друг друга, — откровенно поповская, религиозная, а потому реакционная проповедь. Реакционна эта мораль потому, что она закрывает глаза на действительные, реальные отношения людей в классовом обществе, заранее признает всех людей равными и добродетельными, что является прямым требованием почти любого буржуазного учения о морали.

Мораль Фейербаха оказалась, по словам Энгельса, скроенной по мерке нынешнего капиталистического общества. То же самое произошло и с учением Фейербаха о любви. Любовь «всегда и везде является у Фейербаха чудотворцем, долженствующим выручать из всех трудностей практической жизни, — и это в обществе, разделенном на классы с диаметрально противоположными интересами! Таким образом, из его философии улетучиваются последние остатки ее революционного характера, и остается лишь старая песенка: любите друг друга, лобызайтесь все, без различия пола и звания, — всеобщее примирительное опьянение!»[2]

Идеалистический характер учения Фейербаха об обществе, о морали объясняет нам, почему классики марксизма-ленинизма, развивая дальше его материалистическое учение о природе, о познании, отбросили «прочь его идеалистические и религиозно-этические наслоения» *(Сталин)*.

В своей книге о Фейербахе Энгельс привел его слова о том, что материализм для него основа здания, а не само здание. Критикуя вульгарного материалиста Молешотта, Фейербах писал, что, идя назад от современного ему материализма, он совершенно соглашается с материалистами; идя вперед, он расходится с ними. Но ведь итти вперед означало итти к материалистическому объяснению не только природы, что Фейербах уже сделал, но и общественной жизни. В этом же пункте Фейербах до конца жизни оставался чистейшим идеалистом.

По словам Ленина, Фейербах не понял места политики в жизни человека. Так, например, он отказался выставить

---

[1] *Энгельс*, Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии, стр. 33.

[2] *Там же.*

свою кандидатуру во Франкфуртское национальное собрание. Маркс писал в одном из писем, что Фейербах напирает слишком много на природу и слишком мало на политику. Отсюда, собственно, и вытекает ограниченность Фейербаха. Он не вышел за рамки буржуазно-демократических мечтаний. Да и эти идеи у него были недостаточно развиты. Ленин отмечал, что Фейербах не понял революции в Германии 1848 г. А общественные условия в это время настолько развились, что возникает пролетарская партия. Маркс и Энгельс создают «Манифест коммунистической партии», уйдя вперед не только от Гегеля к Фейербаху, но и «*дальше* Фейербаха к историческому (и диалектическому) материализму» [1].

В своих взглядах на общественную жизнь Фейербах остался на почве идеализма. Маркс и Энгельс, окончательно преодолевая ограниченность фейербаховского материализма, писали в «Немецкой идеологии»: «Поскольку Фейербах материалист, он не занимается историей, поскольку же он рассматривает историю — он вовсе не материалист» [2]. Не трудно убедиться в глубокой справедливости этого положения. Так, например, в своем сочинении «Лекции о сущности религии» Фейербах указывал, что человеческое тщеславие является движущей силой истории. При этом, рассматривая жизнь человека, философ считал важнейшей ее чертой активность сознания. Человек и от животного-то отличается, по Фейербаху, прежде всего и главным образом своим сознанием.

Фейербах намечал целую серию мер, осуществление которых изменило бы, по его мнению, характер жизни людей. Философ стремился, например, к такому распределению собственности, которое уничтожило бы чрезмерное богатство на одном полюсе и нищету на другом, причем он хотел добиться равномерного распределения собственности путем *реформ*, а не путем революции. Благодаря такому преобразованию, по мнению Фейербаха, исчезнет пауперизм, нищета, произвол, а в области идеологии — мракобесие, реакция. Человек станет гармонически развитым существом, он будет интересоваться «истинной религией» и философией. Подобные мечты о будущем гармонически развитом человеке и об обществе, где не будет

---

[1] *Ленин*, Философские тетради, стр. 312.
[2] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. IV, стр. 35.

произвола, реакции, не будет слишком большого сосредоточения богатства на одном полюсе и нищеты на другом, сочетались у Фейербаха с утверждением, что общество осуществляет свои высшие идеалы через религиозные стремления людей, через религию любви, через истинно человеческие отношения людей друг к другу. Историю человеческого общества Фейербах делит на периоды в зависимости от того, какие религиозные системы господствовали в тот или иной период. Все это говорит о том, что в области общественных взглядов Фейербах не вышел за пределы идеализма. Основной причиной такой ограниченности философии Фейербаха было непонимание им роли революционно-практической деятельности общественного человека, непонимание им идеи развития — диалектики.

Именно идеализм Фейербаха в объяснении общественных явлений, а также его стремление подновить религию, сделав ее приемлемой для всех людей, оказались причиной того, что на некоторые идеи великого философа пытались опереться многочисленные реакционеры. Именем Фейербаха спекулировали русские богоискатели и богостроители, представители «христианского социализма», так называемые «истинные социалисты», фабианцы и многие другие. Отмечая недостатки фейербаховской философии, Энгельс указал, что за эти «слабые стороны Фейербаха ухватился «истинный социализм», который, как зараза, распространялся с 1844 г. в среде «образованных» людей Германии и который научное исследование заменял беллетристической фразой, а на место освобождения пролетариата путем экономического преобразования производства ставил освобождение человечества посредством «*любви*» [1].

В ряде вопросов Ленин отмечал у Фейербаха «зародыш исторического материализма» [2]. Примером такого зародыша материалистического объяснения общественной жизни может служить пожелание Фейербаха, отмеченное Лениным: «Довольно с нас также как философского, так и политического идеализма; мы хотим теперь быть политическими материалистами». Ленин отмечает в этой связи также фейербаховское понимание «естественного» и «гра-

---

[1] *Энгельс*, Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии, стр. 15—16.

[2] *Ленин*, Философские тетради, стр. 66.

жданского мира», индивидуального и социального эгоизма и др. Но все эти мысли остались у Фейербаха неразвитыми, мимолетными. Они не вывели Фейербаха за пределы идеалистического понимания общества.

Своим учением Фейербах дал серьезный толчок развитию положительного знания, оказал влияние на формирование мировоззрения Маркса и Энгельса. Однако для самого Фейербаха, как это прекрасно показал в своей работе Энгельс, остался бесплодным могучий толчок, который он сам же дал умственному движению той эпохи. Объясняется это тем, что для Фейербаха оказалось еще недоступным материалистическое понимание истории, он не смог найти перехода от отвлеченного к действительному, практически живущему и борющемуся человеку. Этот следующий шаг в развитии материализма — изучение действительного человека в его историческом развитии — был осуществлен вождями и учителями рабочего класса — Карлом Марксом и Фридрихом Энгельсом.

☆

Значение философского учения Людвига Фейербаха состоит в решительной критике им идеализма и религии, в восстановлении, возрождении боевых материалистических учений философов нового времени — Бэкона, Спинозы, французских материалистов, «в провозглашении материализма» *(Ленин)*. Материализм Фейербаха был более высокой ступенью развития философской и научной мысли, чем материализм XVII—XVIII веков. После деятельности французских материалистов XVIII века Фейербах на немецкой почве впервые восстановил материализм, не остановившись на уровне, достигнутом материализмом XVIII века, а двинув его завоевания вперед. Фейербах первый выступил с критикой наиболее «умного идеализма» — гегелевского идеализма. Фейербах подробно, материалистически разработал основной вопрос философии; он доказал, что сама философия вторична, что субъект зависит от объекта и составляет с ним глубокое единство. Фейербах писал о том, как природа порождает человека и как человек, будучи единым с природой, познает ее.

Опираясь на работы Спинозы, на его «Богословско-политический трактат», на сочинения французских материалистов XVIII века, Фейербах сделал замечательную

попытку дать историческую критику религии. Он доказывал, что все представления о боге, которыми оперируют различные секты внутри христианства, созданы самим человеком. Бог не стоит ни над природой, ни над человеком. Сущность религии есть сущность человека. Этот вывод Фейербаха составляет его историческую заслугу в области критики религии.

Оценивая роль Фейербаха в истории философии и общественной мысли, нельзя пройти и мимо его демократических идеалов. Фейербах глубоко ненавидел реакционеров в политике, попов в науке, урядников на философской кафедре.

Прогрессивное материалистическое учение Фейербаха сделало его одним из философских предшественников марксизма. Революционный народ нашей страны высоко оценивает роль Фейербаха в истории мировой культуры.

Своими ярко материалистическими убеждениями, своей остроумной критикой идеализма и религии Людвиг Фейербах оказал освободительное влияние на Маркса и Энгельса, *содействовал их критике* идеализма Гегеля.

Ленин писал об исторической связи философского материализма Маркса и Энгельса с материалистическими и атеистическими традициями прошлого: «Философской основой марксизма, как неоднократно заявляли и Маркс и Энгельс, является диалектический материализм, вполне воспринявший исторические традиции материализма XVIII века во Франции и Фейербаха (1-ая половина XIX века) в Германии, — материализма безусловно атеистического, решительно враждебного всякой религии» [1].

Несмотря на все значение философии Фейербаха в истории материализма нового времени, а также ее влияние на формирование мировоззрения Маркса и Энгельса, учению Фейербаха были присущи те же недостатки, что и всему материализму нового времени: метафизичность и механистический характер философской теории, идеализм в объяснении общественных явлений, созерцательность мировоззрения.

Маркс и Энгельс, высоко оценивая учение Фейербаха, одновременно резко критиковали его за то, что он «не провел материализма до конца, — за то, что он отрекался

[1] *Ленин*, т. XIV, стр. 68.

от материализма из-за ошибок отдельных материалистов, — за то, что он воевал с религией в целях подновления или сочинения новой религии, — за то, что он не умел в социологии отделаться от идеалистической фразы и стать материалистом»[1].

Уже в 1845 г. Маркс отметил главный недостаток всего предшествующего, в том числе и фейербаховского, материализма, состоявший в том, что действительность рассматривалась им в форме созерцания, а не как «чувственно-человеческая» деятельность, практика. Фейербах, так же как и все философы до него, хотел, по словам Маркса, добиться только правильного осознания существовавших фактов, тогда как задача действительного коммуниста состояла в том, чтобы низвергнуть существовавшее тогда общество.

Ленин отмечал, что Фейербах боролся с религией не ради ее уничтожения, а ради сочинения «новой возвышенной» религии. Марксизм здесь резко и принципиально отличается от учения Фейербаха. «Религия есть опиум народа, — это изречение Маркса, — писал Ленин, — есть краеугольный камень всего миросозерцания марксизма в вопросе о религии»[2].

Этим объясняется, почему учение Фейербаха не могло быть взято Марксом и Энгельсом в том виде, как оно было изложено в сочинениях философа. Маркс и Энгельс развили дальше материализм, сделали все выводы из научных открытий своего времени, создали диалектический материализм и применили его к общественной жизни. На опыте длительной борьбы за развитие классового, научного самосознания пролетариата Маркс и Энгельс научили партию рабочего класса применять теорию в политической борьбе за освобождение трудящихся от капиталистического рабства.

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, стр. 232.
[2] *Ленин*, т. XIV, стр. 68.

ФОРМИРОВАНИЕ ФИЛОСОФСКИХ ВЗГЛЯДОВ МАРКСА И ЭНГЕЛЬСА (1838—1846 гг.)

> История философии и история социальной науки показывают с полной ясностью, что в марксизме нет ничего похожего на «сектантство» в смысле какого-то замкнутого, закостенелого учения, возникшего *в стороне* от столбовой дороги развития мировой цивилизации. Напротив, вся гениальность Маркса состоит именно в том, что он дал ответы на вопросы, которые передовая мысль человечества уже поставила. Его учение возникло как прямое и непосредственное *продолжение* учения величайших представителей философии, политической экономии и социализма.
>
> *Ленин.*

ГЕРМАНИЯ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА

Маркс (1818—1883) и Энгельс (1820—1895), великие учители и вожди рабочего класса, организаторы партии коммунистов, начали свою революционную деятельность в Германии в 40-х годах XIX века.

Уже с 1839 г., когда Марксу было всего 20 лет, он выступил активным борцом за расцвет науки, за политическую свободу. Энгельс в начале 40-х годов прошлого века бесстрашно бичевал прусскую муштру, произвол и реакцию. Жизнь Маркса и Энгельса является примером для каждого трудящегося. Они отдали все свои силы борьбе за освобождение трудящихся от эксплоатации, за победу пролетариата над буржуазией.

Для каждого большевика, советского гражданина, передового трудящегося представляет огромный интерес изучить не только результат, к которому пришли в своих трудах

Маркс и Энгельс, но и самое возникновение, развитие, совершенствование могучего теоретического оружия, выкованного ими в боях с идейными и политическими противниками рабочего класса.

Чем объясняется, что учение Маркса и Энгельса зародилось в Германии XIX века, в стране, отсталой в экономическом и политическом отношениях?

Объясняется это своеобразием исторического развития Германии и крупнейших европейских стран XIX века.

В годы, когда во Франции уже гремели живительные удары первой буржуазной революции, в Германии еще всецело господствовали феодальные отношения, прусская бюрократия и произвол князей. Французская революция, «точно громовая стрела, ударила в этот хаос, называемый Германией» [1]. Французские войска расчищали немецкую почву от средневековья, феодализма. Были поколеблены дворянско-поповские привилегии. Изменившиеся внешние и внутренние условия развития Германии привели к уничтожению пестроты и дробления в государственном устройстве. Вместо 300 с лишним государств осталось 38.

Особенно большое влияние французская революция оказала на Рейнскую провинцию — родину Маркса. Здесь исчезли мелкие князья; уничтожена была крепостная зависимость; упразднены были церковные владения; суд, административное деление, финансы были реформированы по французскому образцу, введен новый гражданский кодекс. Хотя во время реакции многие завоевания были уничтожены, все же указанные преобразования оказали серьезное влияние на развитие хозяйства и политической жизни в Рейнской провинции.

Немецкая буржуазия в противоположность французской развивалась «вяло, трусливо и медленно» *(Маркс)*. Еще не придя к власти, она находилась в противоречии не только с феодально-прусским государством, но вела жестокую борьбу и с рабочим классом. «Она видела враждебными себе не только класс *позади* себя, но и всю Европу *перед* собою», она противостояла и короне, и народу, представляя «не интересы нового общества против старого, а обновленные интересы внутри устаревшего общества... она находилась во главе не потому, что пред-

[1] *Маркс и Энгельс*, Соч., т. V, стр. 7.

ставляла инициативу новой общественной эпохи, а только потому, что представляла недовольство старой общественной эпохи... Без веры в себя самое, без веры в народ, брюзжащая против высших, дрожащая перед низшим... революционная по отношению к консерваторам и консервативная по отношению к революционерам... проклинаемый всеми старец... потерявший все...» [1], — такой была прусская буржуазия середины XIX века.

Совсем иную картину представлял собою рабочий класс, возглавивший борьбу за будущее Германии.

Немецкий рабочий класс складывался позднее французского и английского и имел то преимущество, что использовал опыт их революционного движения. Тяжело было положение рабочего в Германии. Рабочий день длился 10—12 часов при заработной плате, обрекавшей рабочего на медленное умирание. В 30-х годах XIX века, когда у рабочих не было ясного классового сознания, «голодные восстания» не могли привести к победе рабочих. Но уже в этих боях рабочие приобретали опыт борьбы со своим коренным врагом, оттачивали свою ненависть к буржуазии. Немецкий поэт того времени верно схватил настроение ткачей, когда писал:

Мы достаточно долго любили,
Мы хотим, наконец, ненавидеть.

(Гервег)

Более сознательное движение возникло в среде германской эмиграции во Франции. В начале 30-х годов возникают тайные организации: «Союз гонимых», впоследствии принявший название «Союз справедливых» (Париж), «Молодая Германия» (Швейцария). Немецко-христианский деспотизм старательно душил молодые побеги революционной инициативы. Фридрих-Вильгельм III ставил себе задачу — арестовать всех участников освободительного движения. Маркс отмечал, что немцы находились в то время в обществе свободы только в одном случае — в день ее погребения. И все же в 40-х годах XIX века пролетариат выделяется в самостоятельную силу из общей демократической оппозиции в Германии. Он завязывает интернациональные связи. Гейне в «Зимней сказке» так, напри-

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. VII, стр. 55—56.

мер, формулирует требования передовых слоев немецкого общества того времени:

Мы новую песнь, чудесную песнь
Теперь, друзья, начинаем.
Мы небо устроим здесь, на земле,
Мы сделаем землю раем!

Тридцатые годы принесли с собой выступления пролетариата в ряде стран. Во Франции осенью 1831 г. вспыхнуло ярким пламенем восстание лионских рабочих под лозунгом: «Жить, работая, или умереть в борьбе!» После подавления восстания рабочие восстали вторично (апрель 1834 г.). В Англии развернулась борьба за хартию. Мощное движение чартистов показало огромную силу рабочего движения в Англии.

Вместе с возникновением капитализма в Германии возникали и развивались его противоречия. Уже в недрах капитализма готовились силы для борьбы с ним. Эта борьба и началась рядом стихийных восстаний.

Массовые выступления рабочих против капиталистов говорили о пробуждении сознания рабочих, о накопившихся внутренних противоречиях буржуазного общества, все чаще прорывавшихся в восстаниях рабочих, во всевозможных конфликтах с предпринимателями, в кризисах. Здесь уже проявлялись решающие противоречия капитализма. Они были осознаны и научно объяснены основоположниками научного социализма — Карлом Марксом и Фридрихом Энгельсом.

Если в Англии и Франции буржуазные революции уже расчистили путь для капиталистического развития, то Германия только еще стояла перед буржуазной революцией. Германия, по словам товарища Сталина, была чревата тогда, так же как и Россия в начале XX столетия, буржуазной революцией. И, несмотря на всю отсталость немецкой жизни того времени, Германия находилась накануне буржуазной революции «при более прогрессивных условиях европейской цивилизации вообще, с гораздо более развитым пролетариатом, чем в Англии XVII и во Франции XVIII столетия. Немецкая буржуазная революция, следовательно, может быть лишь непосредственным прологом пролетарской революции» [1].

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Манифест коммунистической партии, стр. 70, 1939 г.

А это в свою очередь означало, что «...центр революционного движения перемещался в Германию.

Едва ли можно сомневаться в том, что это именно обстоятельство... послужило вероятной причиной того, что именно Германия явилась родиной научного социализма, а вожди германского пролетариата — Маркс и Энгельс — его творцами» [1].

Научный социализм, зародившись в Германии, был результатом международного развития. Для его появления было недостаточно только пролетарского движения в Германии того времени. Принципы научного коммунизма были разработаны на основе изучения опыта революционного движения Англии, Франции и Германии. Открытие этих принципов стало возможно благодаря критической переработке всего накопленного человечеством знания.

Наиболее плодотворными течениями теоретической мысли, непосредственно предшествовавшими Марксу и Энгельсу, были английская классическая политическая экономия в лице Адама Смита и Давида Рикардо, утопический социализм в лице французов — Сен-Симона, Фурье и англичанина Оуэна, немецкий классический идеализм в лице Канта, Фихте, Гегеля и, наконец, материализм Фейербаха. Овладеть знаниями, накопленными человечеством, означало для основоположников марксизма прежде всего критически освоить все научные достижения прошлого. Энгельс специально подчеркивал, что мировоззрение, созданное Марксом, ведет свое происхождение не только от Сен-Симона, Фурье и Оуэна, но также и от Канта, Фихте и Гегеля.

Великий творческий подвиг по обобщению международного опыта революционной борьбы рабочего класса и обобщению данных всего мирового научного развития совершили *Карл Маркс* и *Фридрих Энгельс*.

КАРЛ МАРКС В ПЕРИОД «РЕЙНСКОЙ ГАЗЕТЫ»

Уже в молодости Маркс и Энгельс начали борьбу против реакции как революционные демократы. К 1844 г. Маркс и Энгельс встали на позиции рабочего класса и до конца своей жизни выступали как его великие учители и вожди.

---

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 7.

В своем политическом и философском развитии в 1838—1847 гг. Маркс и Энгельс прошли сложный путь борьбы — от революционеров-демократов до последовательных коммунистов, от идеализма к диалектическому материализму, от борьбы за демократию и «свободу народного духа» к борьбе за коммунистическую революцию и диктатуру пролетариата.

В известном письме Маркса к отцу (от 10 ноября 1837 г.), когда Маркс, будучи в университете, усиленно занимался вопросами права, искусства, философии, он сам излагал кратко эволюцию своих взглядов до ноября 1837 г. Он писал, что от идеализма, который он сравнил и напитал кантовским и фихтевским идеализмом, он перешел к тому, чтобы искать идею в самой действительности. Сам Маркс все крепче «прилеплялся» к «светской философии» того времени, от которой он думал убежать. Так обстояло дело вплоть до работы Маркса над своей диссертацией «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура», о которой Ленин писал, что в этой диссертации Маркс стоит еще «вполне на идеалистически-гегелианской точке зрения» [1]. Это обстоятельство не исключало, однако, того, что в период университетских своих работ и докторской диссертации Маркс являлся уже оригинальным, самостоятельным мыслителем. В гимназической работе «Размышления юноши о выборе профессии» Маркс писал, что положение людей в обществе до известной степени начинает устанавливаться раньше, чем они в состоянии начать на него влиять.

Как в области политической борьбы, так и в области философии Маркс был прежде всего революционером. Он требует, чтобы мир проникся научной философией, а философия — практическими задачами мира. Осуществление философии, пишет Маркс, «есть вместе с тем ее потеря». Он указывает, что философия должна помочь вырваться из царства теней, из веры в загробную жизнь. Задача философии — обратиться к земной жизни, к осуществлению прогрессивных идеалов человечества.

В своей докторской диссертации и в подготовительных работах к ней Маркс критиковал партию консерваторов в политике и философии. Партия консерваторов, по мнению Маркса, никогда не могла дать положительных

---

[1] *Ленин*, т. XVIII, стр. 32.

КАРЛ МАРКС
(1818—1883)

результатов в борьбе за передовые идеалы человечества. В ее представлении философия замыкается в себе, она не обращается во вне, к изменению действительности. Маркс уже здесь выступает активным политическим борцом за развитие наук, против реакции. Он со всей решительностью, еще до работы в «Рейнской газете», бичует так называемых «философских мертвецов», которые, по его словам, не видят, что Гегель создал свою философию так, что вплоть до самой отдаленной периферии «пульсировала духовная кровь его сердца». Гегель, по словам Маркса, — титан. Он, как и Аристотель, представляет собою крупнейшую веху в истории культуры. Консерваторы же в философии и политике — «ослы под львиной шкурой», «философские мертвецы», «великие сапожники».

Маркс, как революционный демократ, еще до 1841 г. вел напряженную и отважную борьбу с различными погромщиками человеческой культуры, смело нанося удары церберам помещичьего и буржуазного рабства. В предисловии к своей диссертации Маркс приводит слова эсхилова Прометея, обратившегося к «слуге богов» Гермесу:

Знай хорошо, что я б не променял
Своих скорбей на рабское служенье:
Мне лучше быть прикованным к скале,
Чем верным быть прислужником Зевеса.

Стремление к свободе в области научного творчества и политической борьбы, освещение наиболее плодотворных периодов в истории мировой культуры, подчеркивание положительных завоеваний материалистического направления в истории философии — характерные черты диссертации, несмотря на идеалистические еще убеждения молодого Маркса. Диссертация Маркса явилась крупным событием в философской жизни того времени. Иенский университет присудил Марксу степень доктора философских наук. 15 апреля 1841 г. Маркс получил докторский диплом.

Чрезвычайно плодотворным для всего последующего развития философских и политических идей Маркса был период, который известен как период борьбы и работы Маркса в «Рейнской газете» (1842—1843). Именно здесь Маркс начинает выяснять роль *экономических интересов людей* в общественной жизни. Он изучает историю социализма, подвергает блестящей критике идеи Гегеля в области права и философии, а в конце деятельности

в «Рейнской газете» приходит к тому выводу, что будущее принадлежит трудящимся, но не эксплоататорам, а истина лежит в материализме, но не в идеализме. Работа Маркса в «Рейнской газете» — это важнейший период формирования его мировоззрения. В результате опыта, полученного в «Рейнской газете», Маркс выходит на широкое поприще активной философской и политической борьбы.

Маркс пишет об этом периоде своей жизни:

«В 1842—1843 гг. мне, как редактору «Рейнской Газеты», пришлось впервые высказываться о так называемых материальных интересах, и это поставило меня в затруднительное положение. Обсуждение в Рейнском ландтаге вопросов о краже леса и дроблении земельной собственности, ведомственная полемика, в которую г. фон-Шапер, тогдашний обер-президент Рейнской области, вступил с «Рейнской газетой» по вопросу о положении мозельских крестьян, наконец, прения о свободе торговли и покровительственных пошлинах дали первые толчки моим занятиям экономическими вопросами» [1].

«Рейнская газета» была органом демократической оппозиции Рейнской провинции и всей Германии — оппозиции, боровшейся с прусским абсолютизмом. Маркс вначале был приглашен в качестве сотрудника газеты, но уже скоро становится во главе ее и через «Рейнскую газету» смело пропагандирует революционно-демократические идеалы немецкого народа. Несмотря на притеснения, которым подвергалась со стороны прусского правительства «Рейнская газета» как орган революционных элементов всей Рейнской провинции, Маркс сумел сосредоточить внимание общественности на прогрессивных, революционных задачах того времени.

Первым вопросом, при решении которого Маркс смог проверить истинность сложившихся у него к тому времени взглядов, был вопрос о свободе печати. Маркс уже здесь, вступив в полемику с законодательной деятельностью прусского правительства, показал себя страстным борцом за политическую свободу, за крайний радикализм, за демократию, против произвола, реакции. Маркс писал по поводу дебатов VI рейнского ландтага о свободе печати, что народ должен иметь право выска-

---

[1] *Маркс*, К критике политической экономии, Избранные произведения, т. I, стр. 326, 1940 г.

зывать свои мысли свободно. Реакционная цензура закабаляет свободолюбивый дух народа, не дает ему возможности свободно излагать свои чувства и мысли.

Маркс выступал против реакционной цензуры. Но аргументация за демократическое государственное устройство и за свободное проявление народного творчества у Маркса в тот период отнюдь еще не была материалистической. Маркс указывал, что свободу мы должны осуществлять потому, что дух богат и не может быть ограничен.

Идея необходимости самостоятельной борьбы трудящихся для завоевания своей свободы в этот период не получила еще у Маркса детального развития. Но точка зрения Маркса уже глубоко отлична от взглядов Гегеля. Духовная деятельность народа многостороння, по Марксу, потому, что она отражает богатство самой реальной, практической жизни. Маркс указывает, что дух вообще относится к каждой вещи в природе так, как этого требует основной характер вещи. Свобода духа — это «идеальный мир, который, вырастая из реальной действительности, в свою очередь, обогащает и одухотворяет эту действительность» [1].

Обратившись к изучению реальных политических событий той поры и в первую очередь к изучению того, *кто* выступал в спорах о свободе печати, *какие сословия*, какие общественные группы, Маркс увидел, что вместо всеобщего гегелевского *разума* в государстве выступает *борьба партий*, *борьба сословий*, вместо единого закона для всех граждан выступает закон одного сословия против другого. Цензура есть закон одной партии против другой, устанавливает Маркс. Он пишет о законе, карающем за образ мыслей, о том, что законы прусского правительства защищают привилегии земских сословий против права страны. По словам молодого Маркса, никто не борется против собственной свободы, но каждый отчаянно борется против свободы других общественных групп. Другими словами: Маркс, столкнувшись с реальными политическими вопросами, волновавшими тогда всю Германию, увидел, что взгляды Гегеля на государство не соответствуют действительности, что учение Гегеля о *едином* государстве, *едином* народном духе, о *единстве* интересов всех сословий и граждан перед законом в обществе, где господствуют

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. I, стр. 171.

частная собственность и сословные привилегии, не выдерживает суровой проверки и рушится при первом обращении к реальной политической борьбе.

Это открытие несоответствия учения Гегеля о государстве с действительной жизнью немецкого государства сыграло серьезную роль в дальнейшем развитии взглядов Маркса. Маркс, глубоко вскрыв характер борьбы сословий в феодальной Германии, тем самым начал проникать в существо борьбы общественных классов, ибо в *феодальном обществе борьба общественных классов выступает в виде борьбы сословий*. Уже одно это доказывает исключительную прозорливость и остроту взглядов молодого Маркса.

Работая редактором «Рейнской газеты», Маркс был чрезвычайно недоволен тем, что многие современные ему философы, общественные деятели и в частности его друзья по университету из кружка левых гегельянцев — Бруно Бауэр, Штирнер и другие — отвлекаются от практических вопросов борьбы с реакцией и мракобесием, решают теоретические вопросы вне всякой связи с политической борьбой. Имея в виду эту черту «деятельности» немецких идеологов, Маркс неоднократно заявлял в тот период: «Немцы... склонны к сантиментам и экзальтации, они питают пристрастие к музыке небесной лазури... От чрезмерного уважения к идеям они их не осуществляют. Они делают их предметом культа, но не культивируют их»[1]. Борьбе против замкнутости немецкой философии в самой себе, против уединения философов, против «бесстрастного самосозерцания», против ухода от политических вопросов Маркс посвящает блестящие публицистические и философские статьи в «Рейнской газете». Маркс требует не беспристрастного отношения к политическим событиям, а открытого признания интересов определенной общественной группы, определенного сословия. Он требует, чтобы политические деятели и мыслители честно и страстно защищали интересы всех прогрессивных слоев общества. А для этого, по Марксу, требуется горячая страсть в борьбе и любовь к истине, требуется победоносный энтузиазм разума, напряжение и пафос всех нравственных сил, чтобы с доблестью отражать удары врага и активно добиваться осуществления прогрессивных политических идеалов. Практически-политический характер философских идей,

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. I, стр. 178.

развиваемых Марксом в «Рейнской газете», резко проявляется во всех его статьях того времени. Самым абстрактным философским спорам Маркс придает действенный характер. Он устанавливает единство всех проявлений духовной и практической жизни. «Разве язык слов есть единственный язык мысли? Разве механик своей паровой машиной не говорит очень внятно моему уху, фабрикант кроватей — моим бокам, повар — моему желудку?»[1], — спрашивает Маркс. И через несколько месяцев сам же дает глубокий ответ на этот вопрос: «Тот же самый дух, который строит железные дороги руками ремесленников, строит философские системы в мозгу философов. Философия не витает вне мира, как и мозг не находится вне человека...»[2]

Философия, по Марксу, должна активно вторгаться в мир при отчаянных криках ее врагов. Результатом такого вторжения должна быть победа народа, должен «разгореться пожар идей».

В «Рейнской газете» Маркс предсказывает полное поражение реакционных классов в Германии, если они будут продолжать борьбу с народом. Провинция «требует, чтобы слова земских сословий превратились в официальный, громко раздающийся голос страны!» — заявляет Маркс. Он напоминает реакционерам, находившимся у власти, исторический опыт борьбы английского народа против своих угнетателей, подчеркивая, что «Карл I взошел на эшафот благодаря божественному откровению снизу»[3]. Под этим «откровением снизу» Маркс понимал революционное выступление народных масс. Стоит нам раскрыть содержание этого «откровения снизу», как мы увидим, пишет Маркс, что «сословие, которое лишено всего, *требует* части из богатства средних классов, это факт, который... всякому бросается в глаза на улицах Манчестера, Парижа и Лиона»[4].

Уже в этот период Маркс видел, какая часть общества потребует пересмотра общественных порядков. Это может быть лишь та часть населения, которая лишена богатства. Она заинтересована в том, чтобы изменить общество, и она обладает достаточной силой для этого.

---

[1] *Маркс и Энгельс*, Соч., т. I, стр. 180.
[2] *Там же*, стр. 201.
[3] *Там же*, стр. 161.
[4] *Там же*, стр. 218.

По мере нарастания революционных требований трудящихся в Германии Маркс становится революционным вождем поднимающегося к самостоятельной борьбе немецкого рабочего класса, а затем и международного пролетариата.

Устами Маркса трудящиеся Германии все более открыто и сознательно противопоставляли свои убеждения интересам реакционных общественных классов. Уже одно то, что Маркс последовательно выступал за революционную политическую активность трудящихся, за свободу в области науки, неизбежно в конце концов приводило его к материалистическим выводам в общественной науке. Молодой Маркс бичевал помещичье-бюрократическую клику, засевшую в рейнском ландтаге и ставившую свои эгоистические реакционные интересы выше интересов всего немецкого народа. Выступая против реакционеров, в частности против людей, защищавших ограничение политической свободы, Маркс всячески подчеркивает ту мысль, что «христианско-юнкерское» антинародное государство пытается превратить трудящегося человека в раба. Представители этого государства рассуждают: если крестьяне до сих пор не пользовались политическими правами, то следует и впредь сохранить их прежнее положение. Помещики рассуждают: крестьянин всегда был зависимым. Если он перестанет быть зависимым от помещика, он перестанет быть крестьянином. Он привык к этой зависимости. Эта зависимость — сущность крестьянина. Маркс возражает на это депутатам из рейнского ландтага, что один из величайших ораторов французской революции учился в тюрьмах красноречию. «Являются ли поэтому тюрьмы высшими школами красноречия?» И дальше: «... ни одно животное, а тем более разумное существо, не является на свет в цепях» [1]. Эти заявления молодого Маркса показывают, что он с первых шагов своей активной, сознательной политической жизни выступает в защиту трудящихся масс Германии, постепенно становясь организатором революционной борьбы германского народа, и уже в 1843—1844 гг. особенно тщательно и настойчиво формулирует интересы той части народа, которая не имеет никакой собственности, т. е. интересы рабочего класса.

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. I, стр. 145, 164.

Для того чтобы уяснить себе, насколько далеко идущие выводы делал Маркс в это время, интересно сравнить его взгляды с идеями Гегеля, от которых отправлялся Маркс, начиная работать в «Рейнской газете».

Гегель в «Философии права» писал: «Так как в собственности моя воля становится для меня объективной как личная воля, следовательно, как воля единичного человека, то собственность получает характер *частной собственности*» (§ 46). Для Гегеля частная собственность священна, неприкосновенна. Маркс, изучив положение трудящихся масс Германии и услышав «*беспощадный* голос нужды в среде окружающего населения»[1], выступал против частной собственности, дающей возможность угнетать человека человеком.

Когда рейнские помещики поставили на обсуждение ландтага проект закона относительно кражи леса, направленный против крестьянской бедноты, Маркс решительно выступил в защиту последней. Законопроект грозил крестьянам за сбор хвороста в помещичьих лесах и порубку леса тягчайшими карами. Маркс, разбирая проект закона, доказывает необходимость объединения народа для защиты своих прав и для организованной борьбы с помещиками и их государством. Маркс указывает, что люди, одобряющие законопроект, направленный против крестьян, выступают в защиту частной собственности. Тем самым государственная власть действует не в пользу народа, а в интересах лесовладельцев. Сам государственный аппарат превращается в «*прислужницу лесовладельца*... Все органы государства становятся ушами, глазами, руками, ногами, посредством которых интерес лесовладельца слышит, подстерегает, оценивает, охраняет, хватает, бегает»[2]. Эта яркая характеристика классовой помещичье-буржуазной государственной машины показывает, что уже в 1842 г. Маркс глубоко вскрыл ее роль в современном ему обществе. Маркс подчеркивает, что деятельность немецкой реакционной крупной буржуазии и немецких помещиков направлена против народа. Метко, на примерах и сравнениях, Маркс показывает, что личная собственность, эгоистические интересы отдельного частного собственника ценятся буржуазным государством

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. I, стр. 305.
[2] *Там же*, стр. 242.

выше интересов всего народа. Маркс писал, что грубый, невоспитанный человек готов, например, считать прохожего, наступившего ему на мозоль, самой скверной и самой низкой тварью на земле. Свои мозоли он делает мерилом оценки человеческих действий. Телесную точку своего соприкосновения с прохожим он превращает в единственную точку соприкосновения мира с душой этого человека. Но ведь человек может наступить мне на мозоль, не переставая быть честным, даже прекраснейшим человеком. И Маркс заявляет, обращаясь к частным собственникам: «подобно тому, как ваши мозоли не могут служить мерилом оценки людей, точно так же и ваши частные интересы не могут служить этим мерилом». Оценивая бедственное положение крестьянства в Германии, Маркс отказывается признать сбор хвороста бедностью каким бы то ни было преступлением. Он бичует помещиков за то, что они свою частную антинародную точку зрения сделали общегосударственной.

Маркс выступал активным и страстным защитником интересов трудящихся.

Необходимо отметить, что в 1842 г. Маркс защищал трудящиеся массы еще не с позиций научного коммунизма. Так, например, Маркс считал, что уже Гегель разделил природу на части, из которых одна — плодотворная, богатая, расцветающая, другая часть природы — отжившая, бедная — это отпавшие от деревьев сучья, хворост и т. п. Такое разделение существует не только в природе, но и в обществе. В обществе есть богатые люди и бедные. Бедная часть общества — крестьяне чувствуют свое родство с бедной частью природы и благодаря этому чувству общности выводят право собственности на хворост и т. д. Шаг за шагом опровергая доводы помещиков в защиту частной собственности, Маркс пришел к выводу: закон относительно кражи леса, направленный против крестьянства, должен быть отменен.

В процессе решения боевых политических вопросов того времени Маркс убедился в том, что нельзя одновременно придерживаться гегелевского учения о государстве и последовательно защищать интересы трудящихся. Можно остаться на позиции Гегеля, но тогда надо отказаться от защиты интересов народа. Можно и должно стать на позицию последовательной защиты интересов трудящихся, но тогда надо проститься с идеями Гегеля и разработать

новое мировоззрение. Маркс подверг критическому пересмотру учение Гегеля.

Товарищ Сталин прекрасно показал этот путь критического преодоления Марксом и Энгельсом идеалистической диалектики Гегеля.

«Характеризуя свой диалектический метод, Маркс и Энгельс ссылаются обычно на Гегеля, как на философа, сформулировавшего основные черты диалектики, — пишет товарищ Сталин. — Это, однако, не означает, что диалектика Маркса и Энгельса тождественна диалектике Гегеля. На самом деле Маркс и Энгельс взяли из диалектики Гегеля лишь ее «рациональное зерно», отбросив гегелевскую идеалистическую шелуху и развив диалектику дальше, с тем, чтобы придать ей современный научный вид»[1].

Весь опыт борьбы и обобщение достижений всех областей науки подводили Маркса к коммунистическому мировоззрению. Ленин писал об этом периоде развития взглядов молодого Маркса: «Здесь намечается переход Маркса от идеализма к материализму и от революционного демократизма к коммунизму»[2].

Однако немецкая действительность 40-х годов прошлого века была до того ограничена, что организовать могучее движение против прусского абсолютизма в 1842—1844 гг. еще не удалось. Маркс писал о Германии того времени, что «немецкий Аристотель, который пожелал бы написать «Политику» на основании положения Германии, написал бы на первой странице: «Человек — общежительное, но совершенно неполитическое животное».

«НЕМЕЦКО-ФРАНЦУЗСКИЙ ЕЖЕГОДНИК»

Маркс видел, что борьба с прусским абсолютизмом должна принять более решительные и действенные формы. Для этого «Рейнская газета», закрытая к тому же прусским правительством, была уже недостаточна. Переехав в Париж, Маркс организует вместе с Ругэ издание боевого органа — «Немецко-французский ежегодник», получив возможность без цензурных ограничений высказывать свои убеждения, соединить опыт борьбы немецкого и французского народов,

---

[1] *Сталин*, О диалектическом и историческом материализме, «Вопросы ленинизма», стр. 535.

[2] *Ленин*, т. XVIII, стр. 32.

поставить этот опыт на службу освобождению народных масс от гнета. В первом и втором выпусках этого издания (1844 г.), вышедших в одном томе, Маркс поместил две большие статьи: «К еврейскому вопросу» и «К критике гегелевской философии права». Энгельс напечатал в этом издании свои «Очерки критики политической экономии». С этого времени начинается плодотворная совместная деятельность Маркса и Энгельса и их неразрывная дружба.

В статьях, опубликованных в «Немецко-французском ежегоднике», Маркс изложил свою точку зрения на современность, особенно на *историческую роль рабочего класса*, и впервые сформулировал задачи философии рабочего класса. Статья «К критике гегелевской философии права» начинается с критики идеализма и религии. Маркс рассматривает религию в этой статье, как «фантастическое воплощение человеческой сущности». Он пишет о религии, как о душе «бессердечного мира», духе «бездушного безвременья». «Она — *опиум* народа». Маркс критиковал в этой статье идеализм и религию таким образом, что «критика неба» превращалась в «критику земли», критика религии — в критику права, критика теологии — в критику политики. Это была первая развернутая наметка программы нового, революционного мировоззрения. Маркс объявил войну немецким порядкам и считал важнейшей задачей нового направления нанести смертельный удар угнетателям. До сих пор, замечает Маркс, немцы делали историю лишь в области мысли. «Мы — *философские* современники действительности, не будучи ее *историческими* современниками». Задача же состоит в соединении философии с деятельностью: «*вы не можете упразднить философию, не осуществив ее в действительности*» [1], — писал Маркс. Маркс доказывает, что рабочий класс должен найти в научной философии свое духовное оружие. Точно так же философия должна найти в пролетариате практическое оружие. И только там, где осуществится это соединение философии и пролетариата, может быть достигнута победа.

Таким образом, Маркс встал на позиции рабочего класса и с точки зрения его классовых задач оценивал научные и идейные завоевания предшествовавшего общественного развития. Ленин придает огромное значение этому

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. I, стр. 405.

периоду деятельности Маркса: «Осенью 1843 г. Маркс приехал в Париж, чтобы издавать за границей, вместе с Арнольдом Ругэ... радикальный журнал. Вышла лишь первая книжка этого журнала «Немецко-Французский ежегодник». Он прекратился из-за трудностей тайного распространения в Германии и из за разногласий с Ругэ. В своих статьях в этом журнале Маркс выступает уже как революционер, провозглашающий «беспощадную критику всего существующего» и в частности «критику оружия», апеллирующий *к массам* и к *пролетариату*» [1].

Энгельс также становится к этому времени социалистом и живо интересуется положением трудящихся классов, особенно пролетариата. В истории марксизма имеет серьезное значение его труд «Очерки критики политической экономии», который высоко ценили Маркс и Ленин. В этом труде еще до выхода «Святого семейства», писал Ленин, Энгельс рассмотрел с точки зрения социализма «основные явления современного экономического порядка, как необходимые последствия господства частной собственности. Общение с Энгельсом бесспорно содействовало тому, что Маркс решил заняться политической экономией, той наукой, в которой его труды произвели целый переворот» [2].

Разработка Марксом и Энгельсом многих важнейших вопросов диалектико-материалистического мировоззрения относится к 1843—1844 гг. Немалую роль в этом сыграло влияние прогрессивной материалистической философии Фейербаха на молодых Маркса и Энгельса. Хотя они никогда не были ортодоксальными сторонниками Людвига Фейербаха, они, однако, воспользовались его призывом обратиться к действительности.

Философские убеждения Маркса и Энгельса не были «синтезом» диалектических идей Гегеля и материалистического учения Фейербаха. Но, как об этом писали Маркс и Энгельс, Фейербах оказал на них крупное «освободительное влияние». В одной из статей того времени Маркс так оценивал философию выдающегося немецкого материалиста: «...вам, спекулятивные богословы и философы, я советую: освободитесь от понятий и предрассудков старой спекулятивной философии, если желаете добраться до вещей, как они существуют в действительности, т. е.

---

[1] *Ленин*, т. XVIII, стр. 6.
[2] *Ленин*, т. I, стр. 413.

до истины. И нет для вас другого пути к истине и свободе, кроме пути через Фейербаха, — этот «огненный поток» (Feuer-bach), который является чистилищем нашего времени»[1]. Одновременно с высокой оценкой Фейербаха Маркс начал критиковать ограниченность его взглядов. Он обратил внимание на то, что в произведениях Фейербаха слишком много уделяется места природе и очень мало политике, что Фейербах отрицательно относится к диалектике, как учению о развитии, что он не последовательно материалистически критикует религию, в то время когда требуется как можно больше проткнуть дыр в прусском государстве. Вот почему Маркс открыто заявлял: «...вступлю с Фейербахом в коллизию», и «религия от этого во всяком случае останется не в выигрыше». Это было в марте 1842 г. К 1845 г. Маркс раскрывает существеннейшие ограниченности философии Фейербаха. В «Тезисах о Фейербахе» он указывает, что «главный недостаток всего предшествовавшего материализма — включая и фейербаховский—... в том, что предмет, действительность, чувственность, берется только в форме *объекта* или в форме *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность*, *практика*...» И дальше идет знаменитое положение Маркса о том, что «философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его»[2].

«ПОЛОЖЕНИЕ РАБОЧЕГО КЛАССА В АНГЛИИ» ФРИДРИХА ЭНГЕЛЬСА

В эти годы и Фридрих Энгельс выступает с критикой идеализма и политической реакции в Германии.

Ленин писал об Энгельсе: «Энгельс родился в 1820 году в г. Бармене, в рейнской провинции прусского королевства... Еще гимназистом возненавидел он самодержавие и произвол чиновников. Занятия философией повели его дальше. В то время в немецкой философии господствовало учение Гегеля, и Энгельс сделался его последователем»[3]. Ленин показал далее, как Маркс и Энгельс подвергли затем критике идеализм Гегеля, удержав его мысль «о вечном процессе развития».

---

[1] *Маркс и Энгельс*, Соч., т. I, стр. 134.
[2] *Маркс*, Избранные произведения, т. I, стр. 380, 382.
[3] *Ленин*, т. I, стр. 410.

В период между 1839 и 1844 гг. Энгельс написал ряд замечательных работ, важнейшие из которых: «Письма из Вупперталя» (1839 г.), «Шеллинг о Гегеле» (1841 г.), «Шеллинг и откровение» (1842 г.), «Очерки критики политической экономии» (1844 г.), «Из Германии» (1845 г.) и другие. В своих статьях Энгельс остроумно высмеивал политических реакционеров, критиковал мистические, религиозные похождения Шеллинга — немецкого философа-идеалиста, в содружестве с Марксом закладывал основы революционного мировоззрения рабочего класса.

С 1844 г. наступила новая полоса в развитии политических и теоретических убеждений Маркса и Энгельса. К этому же времени относится начало их совместной творческой революционной деятельности. Этот период начался с «Немецко-французского ежегодника» (1844 г.) и завершился созданием в 1847 г. такого вполне зрелого произведения Маркса и Энгельса, как «Манифест коммунистической партии». Всю остальную жизнь Маркс и Энгельс прошли плечом к плечу, отстаивая и разрабатывая мировоззрение партии коммунистов, организуя рабочий класс на борьбу против капитализма.

До 1847 г. ими были созданы четыре больших произведения: «Положение рабочего класса в Англии», написанное Энгельсом, совместные работы Маркса и Энгельса «Святое семейство» и «Немецкая идеология» и произведение Маркса «Нищета философии».

С середины 1844 г. Маркс и Энгельс, разными путями придя к выводу об освободительной исторической роли пролетариата, тщательно изучают фактическую историю и положение рабочего класса крупнейших европейских стран того времени. Идея об исторической роли рабочего класса, призванного освободить человеческое общество от эксплоатации, угнетения и произвола, впервые высказанная Марксом в статье «К критике гегелевской философии права», опубликованной в выпусках 1—2 «Немецко-французского ежегодника», прочно входит в содержание всех работ Маркса и Энгельса тех лет. Статьи Маркса — «К еврейскому вопросу», «К критике гегелевской философии права», работы Энгельса — «Очерки критики политической экономии», «Положение рабочего класса в Англии», письма и небольшие статьи Маркса и Энгельса—все это в значительной мере посвящалось изуче-

нию рабочего класса, его истории, положения и политических интересов.

В одном из писем к Марксу Энгельс указывает, что социалистическое движение Германии блуждает в темноте и, чтобы вывести его на правильный, светлый путь, требуется «солидное обоснование» исторической роли рабочего класса. «В Кёльне я провел три дня, — пишет Энгельс Марксу в начале октября 1844 г., — и был поражен невероятными успехами нашей пропаганды. Наши люди там очень деятельны, но чувствуется недостаток в надлежащей опоре. Пока наши принципы не будут развиты — в двух трех книгах — и не будут выведены, логически и исторически, из предшествующего мировоззрения и предшествующей истории как их необходимое продолжение, вся эта работа останется половинчатой, и большинство наших будет блуждать, как в темноте»[1].

Энгельс уже совершенно отчетливо ставит вопрос о научном обосновании исторической роли рабочего класса.

И именно потому, что для Маркса и Энгельса становится все более ясным соотношение борющихся сил в буржуазном обществе середины сороковых годов прошлого века, а также историческая роль каждого из классов, принимавших участие в этой борьбе, они все более решительно выдвигают на первый план задачу — добиться того, чтобы передовые идеи господствовали в сознании рабочего класса. Только при этом условии, говорили основоположники марксизма, можно рассчитывать на серьезный результат в борьбе за освобождение всех трудящихся от эксплоатации.

Но для этого нужно нести передовые идеи в среду рабочего класса, ремесленников и крестьян, неустанно пропагандировать всеми средствами коммунистические идеи.

Маркс и Энгельс бичуют филистеров, объединяют вокруг себя передовых людей из среды трудящихся Германии, призывают решительно покончить со старым индивидуальным протестом против буржуазного общества. Энгельс указывал, что если немецкие пролетарии будут развиваться по тому же закону, что и английские, то они «скоро поймут, что этот способ *индивидуального*

[1] *Маркс и Энгельс*, Соч., т. XXI, стр. 1.

протеста против старого общества, путем насилий, бесполезен, и будут протестовать против него, как *люди*, путем коммунизма. Если бы только можно было указать им путь!» [1] — восклицает Энгельс.

Маркс и Энгельс, опираясь на еще небольшой к тому времени опыт революционной борьбы, шаг за шагом создавали положительную программу пропаганды и революционных действий, направленных на улучшение положения трудящихся классов, на революционную смену буржуазного общества обществом коммунистическим. Маркс и Энгельс постепенно переходили от абстрактной критики вопиющей несправедливости и пороков общества, основанного на капиталистической эксплоатации, к практической организации протеста против капитализма и серьезному обоснованию путей общественного развития к коммунизму. Энгельс писал в конце 1844 г., что «немцы имеют еще очень неясные представления о практической осуществимости коммунизма. Чтобы устранить это препятствие, я напишу маленькую брошюру, в которой покажу, что коммунизм осуществим»[2]. Каков же должен быть путь к коммунизму? В своих произведениях того времени Маркс и Энгельс разрабатывают ответ на этот вопрос. В то время у них еще не было вполне сложившейся точки зрения на все стороны этого сложнейшего вопроса. Однако, хотя многие детали и важнейшие стороны нового мировоззрения к 1844 г. еще не были разработаны, коренное основание всего революционного мировоззрения Маркса и Энгельса, предопределившее правильный путь их дальнейшей работы, было уже установлено. Таким коренным основанием явилось отчетливое понимание положения, а также исторической роли пролетариата.

В своей статье «Фридрих Энгельс» Ленин писал, что взгляды Маркса и Энгельса на социализм, на роль рабочего класса теперь усвоены всем борющимся за свое освобождение пролетариатом. Но «когда два друга в 40-х годах приняли участие в социалистической литературе и общественных движениях своего времени, такие воззрения были совершенной новостью. Тогда было много талантливых и бездарных, честных и бесчестных людей, которые, увлекаясь борьбою за политическую свободу, борьбой с самодержавием царей,

---

[1] *Маркс и Энгельс*, Соч., т. XXI, стр. 3.
[2] *Там же.*

ФРИДРИХ ЭНГЕЛЬС
(1820—1895)

полиции и попов, не видели противоположности интересов буржуазии и пролетариата. Эти люди не допускали и мысли, чтобы рабочие выступали, как самостоятельная общественная сила»[1]. Ленин показывает далее, что много было также мечтателей, пытавшихся убедить правителей изменить существующий строй. Многие социалисты видели в пролетариате язву и с ужасом смотрели, как растет она вместе с ростом промышленности. «В противоположность общему страху перед развитием пролетариата, Маркс и Энгельс все свои надежды возлагали на беспрерывный рост пролетариата. Чем больше пролетариев, тем больше их сила, как революционного класса, тем ближе и возможнее социализм. В немногих словах заслуги Маркса и Энгельса перед рабочим классом можно выразить так: они научили рабочий класс самопознанию и самосознанию, и на место мечтаний поставили науку» [2].

Выводы Маркса и Энгельса о роли пролетариата базировались на огромном историческом, фактическом материале, изученном ими к тому времени.

Из переписки Маркса и Энгельса видно, что уже в ноябре—декабре 1844 г. Энгельс усиленно работал над книгой «Положение рабочего класса в Англии» и собирался выпустить ее в свет в начале 1845 г. В письме к Марксу из Бармена, 19 ноября 1844 г., Энгельс отмечает, что он влез с головой в английские газеты и книги, из которых черпает значительный материал для своей книги об английских пролетариях. Энгельс писал: «Я составляю англичанам славный перечень их грехов. Перед лицом всего мира я обвиняю английскую буржуазию в массовых убийствах, грабежах и других преступлениях. Я пишу особое английское предисловие к книге, которое напечатаю отдельно и разошлю английским партийным лидерам, литераторам и членам парламента. Пусть они помнят обо мне. Впрочем, само собой разумеется, что я хотя и бью по мешку, но имею в виду осла (den Sack schlage und den Esel meine), а именно немецкую буржуазию, которой я достаточно ясно говорю, что она так же плоха, как английская, но далеко не так смела, последовательна и искусна в области живодерства» [3].

---

[1] *Ленин*, т. I, стр. 409—410.
[2] *Там же*, стр. 410.
[3] *Маркс и Энгельс*, Соч., т. XXI, стр. 5.

Работа Энгельса «Положение рабочего класса в Англии» занимает выдающееся место в формировании мировоззрения основоположников марксизма. В ней всесторонне освещено положение рабочего класса в классической капиталистической стране XIX века — Англии. А положение рабочего класса, по словам Энгельса, «есть действительная основа и исходный пункт всех социальных движений современности... С одной стороны, чтобы обосновать социалистические теории, с другой — чтобы дать твердую почву суждениям о праве этих теорий на существование и чтобы положить конец всем мечтаниям и фантазиям pro и contra, изучение положения пролетариата является неизбежной необходимостью»[1].

Энгельс в течение 21 месяца непрерывно изучал, лично наблюдал жизнь и борьбу английских рабочих, прежде чем опубликовать свой классический труд. В посвящении — «К рабочему классу Великобритании»—Энгельс сам указывает, что он изучал положение английских рабочих с самым серьезным вниманием, старательно разбирался в разнообразных официальных и неофициальных документах, изучал жизнь рабочих в их домах и квартирах, наблюдал их повседневную работу, их борьбу с политической властью угнетателей пролетариата в Англии. В результате этого изучения Энгельс пришел к выводу, что положение рабочего класса является красноречивым подтверждением глубочайших противоречий и несправедливостей буржуазного общества, основанного на привилегии частной собственности, перед которой «все другие привилегии — ничто».

В V главе своего замечательного труда «Положение рабочего класса в Англии» Энгельс обвинял буржуазное общество в сознательном убийстве пролетариата. В своей книге Энгельс показал, что если один человек наносит такой вред другому, что тот умирает, это называется убийством. А разве не является социальным убийством многих сотен пролетариев само их положение, когда они обречены на преждевременную неестественную смерть, когда они поставлены в условия, при которых жить не могут! Правящие классы прекрасно осведомлены об этом и тем не менее не только ничего не предпринимают для улучшения положения рабочих, но не хотят и не будут ничего

[1] *Маркс и Энгельс*, Соч., т. III, стр. 298.

предпринимать в этой области. Энгельс, обращаясь к рабочему классу Англии, указывает, что рабочим нечего ждать какой бы то ни было помощи от своих врагов, ибо интересы буржуазии «диаметрально противоположны вашим, хотя они постоянно утверждают противное и уверяют вас в самой сердечной симпатии к вашей судьбе. Против них вопиют их дела... средние классы — что бы они ни говорили — на деле стремятся только к собственному обогащению за счет вашего труда, пока могут торговать его продуктом, и оставляют вас умирать с голода, как только у них исчезает возможность извлекать выгоды из этой скрытой торговли человеческим мясом» [1].

Энгельс на ярких примерах и огромном обобщенном им историческом материале вскрыл, насколько глубоко деморализованной, «безнадежно испорченной своекорыстием», внутренне разлагающейся, не способной к какому бы то ни было прогрессу была английская буржуазия середины XIX века. Она уже тогда показала всю свою реакционную суть, неспособность не только сделать выводы из положения классов в Англии, но даже оценить отдельные факты. И вот этот разлагающийся, реакционный класс, составляющий ничтожное меньшинство населения Англии, держит в руках всю политическую власть, обладает почти всем национальным богатством! Буржуазия создала свой аппарат угнетения — государство, которое ей нужно для того, чтобы «держать в узде необходимый ей пролетариат... она и пользуется им против пролетариата и по возможности не позволяет ему вмешиваться в свои дела» [2]. Буржуазия строит все свое законодательство, направляя его на защиту имущих против неимущих. Закон такого государства не охраняет пролетария от произвола властей, а, наоборот, «полиция без всяких околичностей врывается в его дом, арестует его и расправляется с ним, как хочет» [3].

Вот почему вполне понятным является вывод, сделанный Энгельсом:

«Поскольку рабочий хочет освободиться от теперешнего положения вещей, буржуа становится заклятым его врагом» [4].

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. III, стр. 295—296.
[2] *Там же*, стр. 555.
[3] *Там же*, стр. 559.
[4] *Там же*, стр. 495. (Курсив мой.—*Г. А.*)

В своей работе Энгельс показал, таким образом, наличие глубочайших, коренных противоречий между рабочими и буржуа, неизбежность ожесточенной классовой борьбы между ними. И как бы ни изощрялась буржуазия, она никогда не сможет убедить рабочих в истинности мальтузианской «теории», согласно которой рабочие и крестьяне — лишнее, «избыточное население», никакие ревностные доводы буржуазии не заставят пролетариев признать себя таковым и согласиться умереть с голода. Пролетарии, наоборот, все более уясняют, «что именно они со своими трудолюбивыми руками полезны и нужны, а избыточными, лишними являются, в сущности, богатые господа капиталисты, которые ничего не делают»[1].

Самым значительным результатом всего исследования Энгельса явилось непреклонное убеждение, четко сформулированное им в его книге, что, «покуда власть находится в руках богачей», пролетарии не могут избавиться от того, чтобы их считали «избыточным населением», которому хорошо, полезно и нужно умереть с голода. Энгельс цитирует стихотворение Эдуарда П. Мида из Бирмингама, который верно отразил настроение английских рабочих:

Долой же слепую, бездушную власть!
Вы, полчища белых рабов,
Свяжите чудовища черную пасть
И силу железных зубов!..
И слуг его наглых, утративших честь
И совесть продавших давно,
Пускай поразит их народная месть
С тельпом золотым заодно[2].

Уже в 1844 г. Маркс и Энгельс выдвинули требование уничтожения политической власти богачей и создания власти рабочих. Путь для этого — революция рабочих. Энгельс, опираясь на изучение истории, общественной жизни, положения и борьбы классов в Англии, предсказывал, что в этой стране наступит революция, с которой не сможет сравниться ни одна революция прошлого: «народная месть прорвется с такой яростью, перед которой события 1793 г. совершенно побледнеют... Мирный выход из

[1] *Маркс и Энгельс*, Соч., т. III, стр. 562.
[2] *Там же*, стр. 472.

создавшегося здесь положения уже невозможен, и потому революция *должна* наступить»[1]. В главе «Отношение буржуазии к пролетариату» Энгельс убедительно показал, что война бедных против богатых вытекает из исторического развития Англии, что она уже ведется в форме отдельных стычек, но очень скоро получит всеобщий характер. Общественные классы — буржуазия и пролетариат вступают во все бо́льшие противоречия друг с другом, все более обособляются друг от друга, «дух протеста все более и более охватывает рабочих, ожесточение растет, отдельные партизанские стычки разрастаются в более крупные сражения и демонстрации, и скоро достаточно будет небольшого толчка для того, чтобы привести лавину в движение. Тогда действительно раздастся по всей стране боевой клич: «война дворцам, мир хижинам!» — но тогда для богатых будет слишком поздно принимать меры предосторожности»[2].

Энгельс предупреждает английских рабочих об огромных трудностях предстоящей борьбы, убеждает их в необходимости сплотиться, организоваться, чтобы быть в состоянии победить врага, призывает их быть мужественными и отважными. Имея в виду историческую роль рабочего класса, интересы которого совпадают с интересами всего человечества, Энгельс воспитывает у пролетариев уверенность в их победе, в правоте их дела. «Успех ваш верен, — писал Энгельс, обращаясь к английским рабочим, — и ни один шаг, сделанный вами в этом движении вперед, не будет потерян для нашего общего дела — дела всего человечества»[3].

Книга Энгельса «Положение рабочего класса в Англии» впервые дала глубокий научный анализ исторической роли пролетариата, явилась мастерски написанной, яркой картиной положения рабочего класса, предуказала жестокие грядущие битвы английских пролетариев с буржуа, открыла глаза передовым рабочим всех стран на их положение, их задачи, пути борьбы за освобождение. Ленин отмечал, что в этой книге было впервые показано, что рабочий класс — не только страдающий класс, но класс, который сам поможет себе, сам завоюет свое освобождение.

---

[1] *Маркс и Энгельс*, Соч., т. III, стр. 572.
[2] *Там же*, стр. 573.
[3] *Там же*, стр. 297.

«СВЯТОЕ СЕМЕЙСТВО»

В то время когда Энгельс собирал материал для своей книги, Маркс проделал главную работу по совместно ими задуманному труду «Святое семейство».

Получив к осени 1844 г. восемь номеров «Всеобщей литературной газеты» (орган левых гегельянцев, издававшийся Бруно Бауэром), Маркс и Энгельс задумали совместное выступление против Бауэра и его друзей.

«Литературная газета» пропагандировала мысль, что все прогрессивное, что было создано человечеством, осуществлено благодаря деятельности духовно одаренных лиц и что все народы обязаны прояснением своего самосознания никому иному, как именно «Литературной газете», ее редакторам и сотрудникам. В то же время все пассивное, все косное, все инертное, все задерживающее исторический процесс «Литературная газета» связывала с жизнью, с деятельностью народных масс. Маркс и Энгельс отдавали себе ясный отчет в том, какой огромный вред причиняет рабочему движению Германии, борьбе против прусского государства это направление в идейной жизни страны.

Понятно, что суровая критика левых гегельянцев была весьма важной, жизненно необходимой задачей, которую требовалось решить для успешной работы по идейному и политическому сплочению трудящихся Германии в их борьбе за освобождение.

Такая критика реакционного идейного направления «Литературной газеты» и дана в «Святом семействе».

Расположение материала в этой книге Маркса и Энгельса, а также характер вопросов, затронутых в ней, в большой степени зависели от содержания «Литературной газеты», которую с такой тщательностью критиковали Маркс и Энгельс.

«Святое семейство» — книга, написанная, за исключением нескольких параграфов, Марксом, — шаг за шагом разбирает теоретические и политические «похождения» «Литературной газеты».

Ленин придавал серьезное значение работе Маркса и Энгельса «Святое семейство». В 1895 г. он тщательно конспектирует «Святое семейство», почти полностью выписывая важнейшие места книги, особенно те, в которых Маркс и Энгельс излагают свое мировоззрение, противопоставляя

его реакционным взглядам представителей гегельянства из берлинской «Литературной газеты».

На какие вопросы обратил внимание Ленин, составляя конспект этой работы?

С особым вниманием Ленин выписывал и комментировал места из «Святого семейства», посвященные вопросам нового, материалистического понимания истории, обоснованию великой освободительной роли рабочего класса, критике идеализма и ограниченностей старого материализма, освещению истории культуры, науки, философии и их значения для рабочего класса.

Ленин писал об этом первом совместном труде Маркса и Энгельса: «Социалистом Энгельс сделался только в Англии. В Манчестере он вступил в связь с деятелями тогдашнего английского рабочего движения и стал писать в английских социалистических изданиях. В 1844 году, возвращаясь в Германию, он по пути познакомился в Париже с Марксом, с которым уже раньше у него завязалась переписка. Маркс в Париже под влиянием французских социалистов и французской жизни сделался тоже социалистом. Здесь друзья сообща написали книгу: «Святое семейство, или критика критической критики». В этой книге... заложены основы того революционно-материалистического социализма, главные мысли которого мы изложили выше. «Святое семейство» — шуточное прозвание философов братьев Бауэров с их последователями. Эти господа проповедывали критику, которая стоит выше всякой действительности, выше партий и политики, отрицает всякую практическую деятельность и лишь «критически» созерцает окружающий мир и происходящие в нем события. Господа Бауэры свысока судили о пролетариате, как о некритической массе. Против этого вздорного и вредного направления решительно восстали Маркс и Энгельс. Во имя действительной человеческой личности — рабочего, попираемого господствующими классами и государством, они требуют не созерцания, а борьбы за лучшее устройство общества. Силу, способную вести такую борьбу и заинтересованную в ней, они видят, конечно, в пролетариате» [1].

Таким образом, в «Святом семействе» излагались основы нового мировоззрения нового общественного класса —

[1] *Ленин*, т. I, стр. 412—413.

пролетариата. Маркс и Энгельс давали передовому человечеству «истинный лозунг борьбы».

В первых числах декабря 1844 г. Маркс закончил «Святое семейство», а весной 1845 г. книга вышла из печати.

«Святое семейство» явилось ответом на запросы политической и идейной борьбы, ответом, который должны были дать Маркс и Энгельс, когда они пришли к выводу о неизбежности коммунистической революции. Это замечательное сочинение явилось также боевым орудием пропаганды коммунистических идей и идей диалектического материализма, прежде всего среди рабочего класса. К моменту создания этой работы Марксом и Энгельсом в общих чертах была выработана сущность диалектико-материалистического мировоззрения.

«Если бы можно было воздействовать непосредственно на народ, то мы скоро заняли бы господствующее положение»[1], — пишет Энгельс Марксу в октябре 1844 г. В одном из писем к Марксу Энгельс отмечает, что задача в том, чтобы уничтожить среди рабочих и ремесленников элементы анархизма, элементы индивидуализма, придать всей политической борьбе организованный и боевой характер. Вывести рабочих в их борьбе на путь коммунизма — такую задачу ставят Маркс и Энгельс, работая над «Святым семейством».

Выше уже указывалось, что, в то время когда Маркс выполнял основную работу по «Святому семейству», Энгельс писал свою замечательную книгу «Положение рабочего класса в Англии».

Маркс не случайно избрал объектом своей критики литературное направление, возглавляемое Бауэром. Мы уже писали, что «Всеобщая литературная газета» проповедывала теорию, согласно которой все недостатки исторического процесса относились за счет действий масс, а все прогрессивные черты этого процесса — за счет духовного творчества отдельных деятелей. Маркс самым тщательным образом разбирает этот вопрос и впервые формулирует то важнейшее положение исторического материализма, согласно которому историю делает сам народ и от его борьбы зависит направление исторического развития. Маркс писал в этой книге: «Если социалистические писатели приписывают эту всемирно-историче-

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. XXI, стр. 2.

скую роль пролетариату, то это никоим образом не происходит от того, что они, как уверяет нас 'критическая критика, считают пролетариев *богами*»[1].

Известно, например, насколько точно совпало выступление реакционного философа Шпенглера против марксизма с тезисами «Всеобщей литературной газеты» о том, что «социалисты делают рабочих богами». Маркс тогда же разглядел в «литературной критике» врагов рабочего класса и врагов всего немецкого народа.

Вот почему так политически остро звучат эти слова Маркса в наше время.

Маркс писал далее:

«Скорее наоборот. Так как отвлечение от всего человеческого, даже от *видимости* человеческого, нашло себе в оформившемся пролетариате практически совершенное выражение; так как в жизненных условиях пролетариата все жизненные условия современного общества достигли вершины бесчеловечности; так как в пролетариате человек потерял самого себя, но вместе с тем не только обрел теоретическое сознание этой потери, а непосредственно еще вынужден к возмущению против этой бесчеловечности велением ничем не прикрашенной, неумолимой, абсолютно властной *нужды*, этого практического выражения *необходимости*, — то поэтому пролетариат может и должен сам себя освободить. Но он не может освободить себя, не упразднив своих собственных жизненных условий... не упразднив *всех* бесчеловечных жизненных условий современного общества, сосредоточившихся в его собственном положении. Он не напрасно проходит суровую, закаляющую школу *труда*»[2].

Именно потому, что рабочий класс — единственный класс, свободный от ограниченностей всех прошлых обществ, что он проходит суровую и закаляющую школу труда, он и оказывается способным к завоеванию политической власти и к революционному преобразованию буржуазного общества в общество коммунистическое. Маркс пишет, что нужно быть знакомым с жаждой знания, с неутомимым стремлением к саморазвитию французских и английских рабочих, чтобы иметь представление о человеческом благородстве этого движения. И он делает

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. III, стр. 56.
[2] *Там же.*

в высшей степени замечательный вывод о том, что на протяжении всей истории духовное развитие человечества шло таким образом, что оно осуществлялось в ущерб общей массе человечества. Но возникнет такой общественный строй — социализм, когда идейное развитие людей будет проходить одновременно с общим подъемом материального благосостояния трудящихся.

Прекрасным подтверждением этой мысли является великий опыт СССР.

Но если вся история классового общества есть история борьбы классов, если все, что есть бессмертного и положительного в истории, зависит от того, как боролся и творил народ, то вполне понятно, что Маркс и Энгельс видели свою задачу прежде всего в том, чтобы организовать рабочий класс и сделать его деятельность еще более плодотворной для исторического прогресса.

Маркс разоблачил подлинный характер так называемой «заботы» о народе со стороны буржуа, показывая, что господствующие классы уподобляются тому «парижскому фату», «который после танца приглашает свою даму к ужину следующими словами: «Ах, мадам, недостаточно танцовать в пользу этих бедных... будем благотворительны до конца... пойдемте *ужинать в пользу этих бедняков?*» [1]

Маркс и Энгельс шаг за шагом раскрывают особенности так называемой «защиты» народа, на которую способны представители либеральной буржуазии. Они делают вывод, что народ должен освободить себя сам.

В «Святом семействе» Маркс и Энгельс в непосредственной связи с учением о роли народа в развитии общества поставили вопрос об изменении действительности, как задачу революционной теории и практики. Маркс доказывает, что идеи никогда не выводили общество за пределы старого строя, что они выводили лишь за пределы идей старого строя, а чтобы действительно осуществить выход за пределы старого строя, нужно применить практическую силу. Чтобы освободиться от действительного, чувственного ярма, следует применять и действительные средства борьбы. Последние могут быть достаточны, когда в борьбу вовлекается большинство рабочего класса.

---

[1] *Маркс и Энгельс*, Соч., т. III, стр. 228.

При этом условии «вместе с основательностью исторического действия будет, следовательно, расти и объем массы, делом которой оно является» [1].

Рабочий класс, его деятельность, его организованность, его способность к завоеванию политических свобод, его великая, неистощимая энергия, способная смести все старые, консервативные политические учреждения и все старые, изжитые жизнью доктрины, — такова великая историческая сила, преобразующая мир, о которой писали молодые Маркс и Энгельс.

Этим идеям Маркса и Энгельса, развитым в их произведениях 1844—1845 гг., Ленин и Сталин придают огромное значение. Ленин резко критиковал недоверие и пренебрежение народников «к самостоятельным тенденциям отдельных общественных классов, творящих историю сообразно с их интересами» [2]. Он доказывал, что только после пролетарской революции, *«только* с социализма начнется быстрое, настоящее, действительно массовое, при участии *большинства* населения, а затем всего населения, происходящее движение вперед во всех областях общественной и личной жизни» [3].

Товарищ Сталин, развивая эту замечательную идею, высказанную впервые Марксом и Энгельсом в «Святом семействе», показывает, что судьбу народов и государств решают сами массы трудящихся, что только социализм разрешает вопрос о сознательной деятельности всего народа в интересах самого народа, только после пролетарской революции, уничтожения эксплоататорских классов, народ и коммунизм сливаются в одно целое. Глубокая вера в народ, которая отличает вождей и основоположников научного коммунизма, выражена Марксом и Энгельсом вполне ярко и отчетливо уже в «Святом семействе» и в «Немецкой идеологии». Товарищ Сталин, развивая взгляд Маркса и Энгельса на роль народа в историческом развитии, разъясняет, что только трудящиеся являются действительными творцами исторического процесса. На I съезде колхозников-ударников товарищ Сталин, отвечая на письмо безенчукских колхозников, говорил, что действительными, подлинными твор-

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. III, стр. 105.
[2] *Ленин*, т. II, стр. 329.
[3] *Ленин*, т. XXI, стр. 439.

цами истории являются рабочие и крестьяне. Эта мысль товарища Сталина есть прямое развитие идеи, изложенной Марксом и Энгельсом в «Святом семействе», в «Немецкой идеологии» и во многих других, более поздних работах.

«Руководители приходят и уходят, а народ остается. Только народ бессмертен. Все остальное—преходяще», — сказал товарищ Сталин.

Когда мы обращаемся к этим словам товарища Сталина о бессмертии народа, когда мы убеждаемся в том, что в сокровищницу человеческой мысли и культуры вообще входит положительным завоеванием именно то, что создано народом, что создано при его участии, как отражающее его интересы и идеалы, тогда мы постигаем всю глубину, все значение неувядаемых идей Маркса и Энгельса о роли народа в историческом развитии, — идей, впервые развитых в «Святом семействе» и в «Немецкой идеологии».

Идеалистическим взглядам гегельянцев, объединившихся вокруг Бауэра, Штирнера и др., Маркс и Энгельс уже в 1844—1846 гг. противопоставляли материалистическое понимание истории.

Маркс и Энгельс показывали, что младогегельянцы не только не внесли в философию ничего нового по сравнению с Гегелем, но брали у Гегеля реакционные стороны его убеждений. «Критика только то и делает, — пишет Энгельс, — что «образует формулы из категорий существующего», а именно — из существующей *гегелевской* философии и существующих социальных стремлений. Формулы — и ничего более, кроме формул. И несмотря на все ее нападки на догматизм, она сама себя осуждает на догматизм, мало того—на догматизм *женский*. Она является и остается старой бабой; она — увядшая и вдовствующая *гегелевская* философия, которая подрумянивает и подкрашивает свое высохшее до отвратительнейшей абстракции тело и поглядывает на всю Германию в поисках за женихом» [1].

В разделе «Критическое сражение с французским материализмом» Маркс дал гениальное освещение развития философии XVII—XVIII веков и указал на непосредственную связь материализма с естествознанием и коммуниз-

[1] *Маркс и Энгельс*, Соч., т. III, стр. 37.

мом. Отметив, что существуют «*два направления французского материализма: одно* берет свое начало от *Декарта*, другое—от *Локка*»[1], Маркс после глубокого анализа учений основных представителей этих направлений приходит к заключению, что «как *картезианский* материализм приводит к *естествознанию в тесном смысле слова*, так другое направление французского материализма приводит непосредственно к *социализму* и *коммунизму*»[2].

В 1844—1845 гг. Маркс и Энгельс разработали основы своего коммунистического мировоззрения. В «Немецкой идеологии» материалистическое, коммунистическое мировоззрение Маркса и Энгельса получает дальнейшее развитие.

«НЕМЕЦКАЯ ИДЕОЛОГИЯ»

Гениальное произведение основоположников марксизма — «Немецкая идеология» относится к 1845—1846 гг. Именно в «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс подвели итоги непродолжительной еще к тому времени, но исключительно плодотворной для научной теории марксизма борьбы рабочего класса.

Маркс писал в предисловии «К критике политической экономии», что, когда весной 1845 г. Энгельс также поселился в Брюсселе, они решили сообща разработать свои взгляды, противоположные взглядам немецкой философии того времени, в сущности свести счеты со своей прежней философской совестью. Это намерение было выполнено в форме критики после-гегелевской философии. «Рукопись — в объеме двух толстых томов в восьмую долю листа — давно уже прибыла на место издания в Вестфалию, когда нас известили, что изменившиеся обстоятельства делают ее напечатание невозможным. Мы тем охотнее предоставили рукопись грызущей критике мышей, что наша главная цель — выяснение дела самим себе — была достигнута»[3].

Буржуазные издатели не могли, конечно, опубликовать произведение, которое говорило о неминуемой гибели

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. III, стр. 154.
[2] *Там же*, стр. 160.
[3] *Маркс*, К критике политической экономии. Избранные произведения, т. I, стр. 329.

всего буржуазного общества. Много десятилетий пролежало это сочинение в архивах немецкой социал-демократической партии; оно оказалось не по вкусу также и реакционным вождям немецкой социал-демократической партии, которые приводили множество различных мотивов, чтобы задержать опубликование этой замечательной работы Маркса и Энгельса. Так, Бернштейн и Каутский считали ее «устаревшей», «несвоевременной», не отвечающей насущным задачам международного рабочего движения. И только большевистская партия извлекла бессмертное, классическое произведение марксизма из архивов немецкой социал-демократии. Только в стране социализма впервые стало возможным опубликование этого гениального творения человеческой мысли.

Первый раздел «Немецкой идеологии» посвящен критике философских взглядов немецкого материалиста Людвига Фейербаха. Ставя вопрос о причинах развития идеологии в обществе, Маркс и Энгельс резко критикуют немецкую буржуазную идеологию, указывают, что представление буржуазных ученых об абсолютно самостоятельном развитии сознания — миф, что на самом деле базисом всякой идеологии являются практические отношения людей, их производственные отношения.

Завершается этот раздел выводом о неизбежной гибели буржуазного общественного строя и замене его более высоким общественным строем — коммунизмом. Эта замена будет осуществлена через коммунистическую революцию, через завоевание власти пролетариатом.

Второй раздел этого сочинения посвящен «Лейпцигскому собору» — ироническое название представителей немецкого младогегельянства: Эдгара Бауэра, Бруно Бауэра, Макса Штирнера и др. Маркс и Энгельс разоблачили этих крикливых лицемеров, выступавших под видом критики идеализма и религии с защитой мистики и реакции в философии.

Основоположники марксизма показали, что Бруно Бауэр, провозглашавший себя обновителем мира, на самом деле боролся с прогрессивной философией того времени, с философией Фейербаха. Сторонник Бруно, «святой Макс» — Штирнер, работавший якобы для освобождения человечества, на самом деле, как показали Маркс и Энгельс, был сторонником частной собственности и буржуазного реакционного мировоззрения. Он боролся с коммунистическим

и с материалистическим мировоззрением. Вот почему Маркс и Энгельс назвали группу этих выродившихся и измельчавших поборников гегелевского идеализма «Святым семейством» и «Лейпцигским собором».

Ярким проявлением идеалистической точки зрения на историю человеческого общества являются представления участников «Лейпцигского собора» о философии, религии, праве и морали, как об областях человеческой деятельности, имеющих якобы свою собственную, абсолютно самостоятельную историю. Разбивая эти идеалистические заблуждения, Маркс и Энгельс показали, что лишь «благодаря отрыву мыслей от служащих им базисом индивидов и их эмпирических отношений, могло возникнуть представление об особом развитии и истории чистых мыслей» [1]. Материалистическое объяснение исторического процесса в корне противоположно идеалистическим взглядам на общественную жизнь, развитым «Лейпцигским собором» и немецким «истинным социализмом».

С точки зрения представителей «Лейпцигского собора»— Бруно Бауэра и Макса Штирнера — история человечества не только может быть целиком уложена в историю идей, но все положительное содержание этой истории сводится к критической деятельности духа и его носителей. Творцами истории, по их мнению, являются «критически мыслящие личности», «герои», «интеллигенты», представители умственного труда. На противоположной стороне стоит «некритическая», пассивная, «инертная», не способная к самостоятельной исторической деятельности масса. «Герои» снисходят до «толпы» и осуществляют исторический прогресс. История общества приобретает при этом крайне мистический вид.

Маркс и Энгельс разоблачили реакционно-буржуазный характер этих идей и доказали их антинародность. Революционный класс, создавая свою собственную, самостоятельную партию, должен был беспощадно расправиться со всякими реакционными идеями, в том числе и с идеями «Лейпцигского собора» и «истинных социалистов», с ложными теориями о народе, о трудящихся классах, как пассивной толпе, слепо следующей за «героями».

В последнем разделе этого сочинения Маркс и Энгельс

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. IV, стр. 312.

показали, что в Германии многие реакционеры были непрочь называть себя социалистами, да еще социалистами «истинными».

Маркс и Энгельс сорвали маску с этих «истинных социалистов» и показали их буржуазно-реакционное лицо. Такой «истинный социалист», как Карл Грюн, написавший книгу о социальном движении во Франции и в Бельгии, на деле боролся не за социалистическое общество, а за буржуазное, выхолащивая революционный смысл и политическое значение французского социализма. Пересаживая передовые идеи этого учения на почву отсталых отношений немецкой действительности, Грюн придавал им абстрактный, отвлеченный вид и использовал при этом наиболее реакционные, консервативные убеждения прошлых буржуазных и даже феодальных идеологов для оправдания своей борьбы с коммунизмом.

Маркс и Энгельс наглядно показывают, что этот буржуазный лже-социализм не может служить мировоззрением, руководствуясь которым рабочий класс завоюет победу. Таким мировоззрением может быть только новая, революционная теория, правильно выясняющая законы общественной жизни, способная завоевать симпатии всех трудящихся мира и научно обосновать пути освобождения народов от капиталистического гнета.

Маркс и Энгельс вскрыли реакционно-буржуазный характер идеалистической идеологии, господствовавшей тогда в Германии. Они показали, что буржуазные теоретики Германии того времени по существу оправдывали и закрепляли буржуазную частную собственность, объявляя ее вечной. Поэтому коммунисты, выступая против этих взглядов, ведут борьбу против буржуазной, освящающей частную собственность, идеологии вообще. «Если ограниченный буржуа, — пишут Маркс и Энгельс, — говорит коммунистам: уничтожая собственность, т. е. мое существование в качестве капиталиста, помещика, фабриканта и ваше существование в качестве рабочих, вы уничтожаете мою и вашу индивидуальность; отнимая у меня возможность эксплоатировать вас, рабочих, загребать мою прибыль, проценты или ренту, вы отнимаете у меня возможность существовать в качестве индивида... — то нельзя, по крайней мере, отказать ему в откровенности и бесстыдстве. Для буржуа это действительно так: он считает себя индивидом лишь постольку, поскольку он буржуа. —

Но когда появляются на сцену теоретики буржуазии и дают этому утверждению общее выражение, когда они и теоретически отождествляют собственность буржуа с индивидуальностью и хотят логически оправдать это отождествление, лишь тогда эта чепуха становится торжественной и священной» [1]. Отбросив эти реакционные догмы немецких «истинных социалистов» о «неотменимости частной собственности», «коммунисты, во всяком случае, отнюдь не постесняются свергнуть господство буржуазии и уничтожить ее «благоденствие», как только будут в силах это сделать» [2].

Наиболее важной частью «Немецкой идеологии» является раздел, посвященный Л. Фейербаху. Остановимся поэтому несколько подробнее на содержании этого раздела.

В главе, посвященной Фейербаху, Маркс и Энгельс показывают, как произошло разложение немецкой идеалистической философской мысли, как «философские промышленники» занимались эксплоатацией «абсолютного духа» Гегеля и как различные «последователи» гегелевского идеализма строили эклектические философские системы, разваливщиеся при первой попытке проверить их истинность и научность опытом общественного развития. Как бы ни изощрялись эти идеологи в доказательствах зависимости реальных отношений людей от «абсолютной идеи», говорят Маркс и Энгельс, эта зависимость никогда не может быть подтверждена в жизни. Отношения людей складываются не благодаря отношениям понятий, но люди сначала в «действительном общении» создают «эмпирические отношения, и уже потом, задним числом, люди эти отношения конструируют, изображают, представляют себе, укрепляют и оправдывают...» [3] Вот почему, оставаясь на почве идеалистического учения Гегеля и его сторонников, нельзя понять действительное, эмпирическое поведение людей и их действительные общественные отношения. Чтобы это осуществить, «нужно «оставить философию в стороне»... нужно выпрыгнуть из нее и в качестве обыкновенного человека взяться за изучение действительности» [4].

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. IV, стр. 207—208.
[2] *Там же*, стр. 197.
[3] *Там же*, стр. 212.
[4] *Там же*, стр. 215.

Выступая против гегельянцев, Маркс и Энгельс писали: «Их полемика против Гегеля и друг против друга ограничивается тем, что каждый из них выхватывает какую-нибудь одну сторону гегелевской системы и направляет ее как против всей системы, так и против тех сторон, которые выхвачены другими» [1].

Маркс и Энгельс считали, что после Гегеля из немецких философов лишь Фейербах сделал действительный шаг вперед в развитии философии. Но и философия Фейербаха была ограниченной и страдала, по их мнению, серьезными недостатками.

В противоположность гегельянцам и Фейербаху Маркс и Энгельс утверждали, что есть только одна наука — наука истории. Эта единая и вместе с тем многогранная наука имеет две основные, главные стороны: историю природы и историю людей, т. е. историю общества. Что же касается истории идеологии, которую многие представители буржуазной историографии пытались превратить в основу всей истории человечества, то она представляет собой лишь надстройку над действительной основой жизни человеческого общества. Маркс и Энгельс показали, что подлинный первоисточник всех идей следует искать в экономической жизни общества, в развитии производительных сил и производственных отношений.

Основоположники марксизма установили, что от уровня развития производительных сил общества зависит определенная форма разделения труда, что от различных ступеней развития разделения труда зависят различные формы собственности, что отношение человека к орудиям труда и продуктам труда предопределяет взаимоотношения индивидуумов в обществе, что в процессе производственной деятельности складываются отношения людей, не зависящие от их сознания. И только вскрыв объективные законы развития человеческой истории, можно объяснить смысл этой истории, проникнуть в сокровенные тайны исторического процесса и поставить научное познание этих законов на службу революционной борьбе за свержение устаревшего общества и замену его новым, бесклассовым обществом.

Уделив большое внимание изучению истории идей, материалистическому объяснению их происхождения, Маркс

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. IV, стр. 8.

и Энгельс доказали, что «производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей — язык реальной жизни» [1]. Маркс и Энгельс подчеркивают, что сознание никогда не может быть чем-либо иным, как осознанием бытия, т. е. реального процесса жизни людей в обществе: не только научно-философское осознание этого процесса, но даже самые туманные образования в мозгу людей являются, по Марксу и Энгельсу, совершенно необходимым, на определенной ступени развития общества, отражением жизненного процесса людей. И если наука действительно отражает этот действительный процесс жизни, то она перестает быть мертвым сборищем разрозненных, отдельных фактов, перечислением отдельных явлений жизни и становится действительным знанием о подлинных законах развития человеческого общества.

Со всей тщательностью на огромном историческом материале Маркс и Энгельс доказали, что подлинная наука об обществе не может ставить непроходимые грани между жизнью людей и развитием природы, что процесс развития человеческого общества и процесс развития природы являются двумя сторонами единого, многогранного, живого процесса. Человек есть часть природы — это знали уже все предшествующие Марксу материалисты, в том числе и Фейербах, — но подлинное, многостороннее и богатое единство человека с природой проявляется в производственной жизни общества, в общественно-производительном труде.

Человеческая практика, процесс производства, по Марксу и Энгельсу, есть действительный исторический процесс.

В «Немецкой идеологии» поставлен вопрос о причинах возникновения представлений о том, что будто бы идеи могут вести самостоятельную жизнь и развиваться независимо от развития общества и деятельности человека. Отвечая на этот вопрос, Маркс и Энгельс указывают, что вместе с разделением труда в обществе, вместе с появлением классов области идеологической и производственной деятельности обособляются, сознание становится способным эмансипироваться от действительного мира и «перейти к образованию «чистой» теории, теологии, философии, морали и т. д». Люди, занимающиеся этой областью деятельности, в ре-

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. IV, стр. 16.

зультате отделения умственного труда от физического постепенно привыкают к мысли, будто бы их умственный труд является главенствующим, решающим, преобладающим и подчиняющим себе физический труд. С дальнейшим развитием разделения труда это представление закрепляется классовым интересом эксплоататорских классов, которые стремятся изобразить эти свои особые классовые интересы, представленные в государстве и в идеологии, как всеобщий интерес всех людей данного общества. И так как разделение труда «совершается, — как говорят Маркс и Энгельс, — не добровольно, а стихийно», то государство, закрепляющее это разделение труда и связанное с ним противоречие между отдельным и общим интересом людей — между интересом господствующих и подчиненных классов, «принимает самостоятельную форму, оторванную от действительных — отдельных и совместных — интересов и вместе с тем форму иллюзорной общности» [1].

Маркс и Энгельс доказали, что всякая наука в классовом обществе носит партийный, классовый характер. Именно в руках господствующих эксплоататорских классов находились во все времена все средства политического воздействия на народные массы, все средства развития науки и идеологического влияния на другие слои населения. Отсюда Маркс и Энгельс вывели чрезвычайно важный закон развития идеологии, доказанный всем опытом исторического развития общества: господствующей идеологией в том или ином обществе является всегда идеология господствующего класса.

«В каждую эпоху мысли господствующего класса суть господствующие мысли... Класс, имеющий в своем распоряжении средства материального производства, в силу этого располагает и средствами духовного производства, так что благодаря этому ему в то же время в общем подчинены мысли тех, у кого нет средств для духовного производства» [2].

Изучение всей человеческой истории, раскрытие внутренних законов зарождения, развития и гибели всего прошлого общества привело основоположников научного коммунизма к выводу о неизбежной гибели капиталистической формации. С гениальной прозорливостью доказали

---

[1] *Маркс и Энгельс*, Соч., т. IV, стр. 23—24.
[2] *Там же*, стр. 36—37.

они, что из глубоких противоречий, в которые впадает буржуазное общество, возникает с неизбежностью законов природы и закон гибели капитализма: сам капиталистический строй порождает ту мощную силу, которая способна уничтожить старый мир и создать общество высшее, общество коммунистическое.

Коммунизм, по Марксу и Энгельсу, не продукт переустройства общества по новым фантастическим, вымышленным планам, какие грезились утопическим социалистам, а необходимый результат развития общества, мировой культуры и цивилизации, необходимый результат классовой борьбы пролетариата. Коммунизм, писали Маркс и Энгельс, это не идеал, с которым должна сообразоваться действительность, а действительное движение, которое устраняет теперешнее состояние.

Поэтому основоположники марксизма наряду с критикой идеализма критикуют и созерцательный материализм Фейербаха, который «хочет... как и прочие теоретики, добиться только правильного осознания *существующего* факта, тогда как задача действительного коммуниста состоит в том, чтобы низвергнуть это существующее... в действительности для *практического* материалиста, т. е. для *коммуниста*, все дело в том, чтобы революционизировать существующий мир, чтобы практически обратиться против существующего положения вещей и изменить его»[1].

Эти положения теории научного коммунизма и материалистического понимания истории Маркс и Энгельс установили путем обобщения международного опыта классовой борьбы пролетариата, путем критического овладения лучшими достижениями передовой мысли человечества в области философии, политэкономии и социализма. Учение Маркса и Энгельса выкристаллизовалось в борьбе с различными учениями буржуазного и мелкобуржуазного социализма, в том числе с теориями немецкого «истинного социализма». «Немецкая идеология» впервые подводит итоги этой борьбы и творческой созидательной работы марксизма по освоению культурного наследия прошлого и преодолению ограниченностей этого наследия.

Маркс и Энгельс в этом произведении со всей силой показали, что «не критика, а революция — движущая сила истории». Революционный класс — пролетариат, со-

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. IV, стр. 32, 33.

гласно учению марксизма, может и должен осуществить коммунизм, но не путем подчинения своей воли и своей деятельности «выдающимся личностям», так называемым «героям» и представителям «абсолютного духа», как того хотели бы немецкие «истинные социалисты». Нет, пролетариат должен выковать свое собственное мировоззрение, которое могучим светом озарит картину жизни человеческого общества и направит борьбу всех его передовых людей на завоевание коммунистического общества. Маркс и Энгельс не только представляли себе полную реальность и возможность завоевания коммунизма, но и нарисовали основные черты этого нового общества и указали пути его завоевания. Они видели, что коммунизм может быть осуществлен лишь путем революционной борьбы, через коммунистическую революцию. Только с коммунистической революции может быть начато построение нового общества.

В революционной борьбе за построение этого общества люди преобразуют не только обстоятельства, общественные отношения, но и самих себя. Уничтожив эксплоатацию и частную собственность, перестроив производственные отношения и высоко подняв уровень производительных сил, «коммунистические пролетарии» и сами при этом не останутся прежними. Они будут хозяевами своей судьбы и перестанут быть эксплоатируемыми пролетариями. Рабочий класс поведет за собой деревню по пути социалистического преобразования, ликвидирует противоположность между городом и деревней, уничтожит многовековую противоположность между трудом умственным и трудом физическим. Тем самым коммунизм станет практической реальностью. Основой нового общественного развития будут служить два факта: установление рабочими их собственной политической власти и создание социалистической собственности. Последнее имеет, по словам Маркса, огромное значение потому, что «...при всех прошлых присвоениях масса индивидов оставалась подчиненной одному-единственному орудию производства; при пролетарском присвоении масса орудий производства будет подчинена каждому индивиду, а собственность — всем индивидам» [1].

Из истории нашей партии и нашей страны мы можем ви-

[1] *Маркс и Энгельс.* Соч., т. IV, стр. 58.

деть, сколь прозорливо было замечательное предвидение основоположников марксизма о коммунистическом обществе. Их гениальные идеи живут. Партия Ленина — Сталина развила их и претворила в жизнь.

☆

Маркс считал, что изменение действительности возможно только при точном, научном знании этой действительности. И по этой причине действительная, практическая история должна была выступать основой для философии. Маркс подвергает резкой критике те идеи утопического социализма, которые мешали дальнейшему развитию самосознания рабочего класса. Так, например, 30 марта 1846 г. Маркс собрал у себя на квартире заседание коммунистического Комитета связи, чтобы решить вопрос об объединении всех революционных сил немецкого народа для борьбы против реакции и произвола. На этом совещании, кроме Маркса и Энгельса, присутствовали: Жиго, Вейтлинг, Эдгар фон-Вестфален, Вейдемейер, Зейлер, Гейльберг и в качестве гостя русский либеральный журналист Анненков. В своих «Литературных воспоминаниях» Анненков пишет, что Маркс поставил вопрос о том, что пора покончить с «сектантским коммунизмом» ремесленников, что требуется проповедывать научный коммунизм. Вейтлинг начал развивать мысль, будто для пролетариата не имеет значения, насколько он подготовлен в теоретической области, что для него имеет большее значение организация магазинов, кофеен, торговых предприятий рабочих и т. д. Вейтлинг, вероятно, говорил бы еще, «если бы Маркс с гневно стиснутыми бровями не прервал его и не начал своего возражения. Сущность саркастической речи его заключалась в том, что возбуждать население, не давая ему никаких твердых продуманных оснований для деятельности, значило просто обманывать его. Возбуждение фантастических надежд, о котором говорилось сейчас, — замечает далее Маркс, — ведет только к конечной гибели, а не к спасению страдающих... Обращаться к работнику без строго научной идеи и положительного учения равносильно с пустой и бесчестной игрой в проповедники, при которой, с одной стороны, полагается вдохновенный пророк, а, с другой, допускаются только ослы, слушающие его, разинув рот» [1].

[1] *Анненков*, Литературные воспоминания, стр. 482, 1928 г.

Когда же Вейтлинг начал настаивать на своих филистерских, утопических, реакционных планах, отвергая значимость революционной теории для достижения победы рабочим классом, «взбешенный окончательно Маркс ударил кулаком по столу так сильно, что зазвенела и зашаталась лампа на столе, и вскочил с места, приговаривая: «Никогда еще невежество никому не помогло» [1].

Это заседание — яркий пример борьбы Маркса с антинаучными представлениями об исторической роли рабочего класса. Маркс стоял за глубокое единство революционной теории и практики в международном рабочем движении.

В 1845—1846 гг. Маркс и Энгельс выступают уже не просто за изменение действительности, но за определенный характер этого изменения, результатом которого должно быть коммунистическое общество. Маркс и Энгельс в эти годы показали историческую неизбежность коммунистической революции («Немецкая идеология») и дали первый набросок основных особенностей коммунистического общества (подготовительные работы для «Святого семейства»). Маркс рассматривал «*коммунизм*, в качестве *положительного* уничтожения частной собственности... и поэтому в качестве действительного *присвоения* человеческой сущности человеком и для человека, поэтому в качестве полного, происходящего сознательным образом и с сохранением всего богатства прежнего развития, возвращения человека к себе как к *общественному*, т. е. человеческому, человеку» [2].

Коммунизм — «решение загадки истории, и он знает, что он есть это решение» [3].

Маркс видел в коммунизме общество, где не будет частной собственности, где история сознательно творится коллективом трудящихся, где человек обретает себя, а все общество освобождается от социального неравенства, от угнетения человека человеком. Впервые в истории общества человек получает возможность гармоничного, всестороннего развития.

В замечательной работе — «Нищета философии» (1847 г.), написанной против реакционных экономических и политических воззрений Прудона, Маркс дал основные положения своего научного мировоззрения. Он глубоко рас-

[1] *Анненков*, Литературные воспоминания, стр. 483.
[2] *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. III, стр. 622.
[3] *Там же.*

крывает смысл всей происходившей в обществе борьбы людей. Он приходит к выводу, что существование угнетенного класса составляет жизненное условие каждого общества, основанного на антагонизме классов. Освобождение угнетенных, эксплоатируемых классов требует уничтожения старого общества и создания нового общественного строя. Возможность такого освобождения возникает на той ступени развития общества, когда приобретенные уже производительные силы и существующие общественные отношения больше не могут уживаться рядом. Революционный класс способен освободить себя сам. Именно он представляет наибольшую производительную силу общества.

«Нищета философии» оканчивается знаменитыми словами Маркса: «Только при таком порядке вещей, когда не будет больше классов и классового антагонизма, *социальные эволюции* перестанут быть *политическими революциями*. До тех же пор, накануне каждого полного переустройства общества, последним словом социальной науки будет:

«*Война или смерть; кровавая борьба или уничтожение. Такова неотразимая постановка вопроса*» [1].

«Нищета философии» — важная ступень в идейном формировании Маркса.

После сказанного ясно, что к 1847 году Маркс и Энгельс уже разработали во всех важнейших чертах свое мировоззрение. Они сформулировали его как программу международного пролетариата, в отчеканенных, сверкающих положениях «Манифеста коммунистической партии».

Идеи Маркса и Энгельса о коммунистической революции и о роли пролетариата, изложенные в «Немецкой идеологии» и в подготовительных работах к «Святому семейству», нашли дальнейшее развитие и классическое выражение в «Манифесте коммунистической партии», написанном в 1847 г. Марксом совместно с Энгельсом по поручению конгресса «Союза коммунистов», и в последующих работах.

Чеканные, пламенные слова с несокрушимой логикой возвестили всему передовому и прогрессивному человечеству о всемирно-исторической роли рабочего класса, о неизбежности коммунистической революции и завоевания политической власти пролетариатом. Могучим призы-

[1] *Маркс и Энгельс*, Соч., т. V, стр. 416.

вом к борьбе за освобождение угнетенных звучали гордые, полные глубокой веры в победу рабочего класса слова Маркса: «Призрак бродит по Европе — призрак коммунизма. Все силы старой Европы объединились для священной травли этого призрака: папа и царь, Меттерних и Гизо, французские радикалы и немецкие полицейские».

«Коммунизм признается уже силою всеми европейскими силами.

Пора уже коммунистам перед всем миром открыто изложить свои взгляды, свои цели, свои стремления и сказкам о призраке коммунизма противопоставить манифест самой партии» [1].

Маркс и Энгельс показали в «Манифесте коммунистической партии», что буржуазное общество, создавшее могущественные средства производства и сообщения, походит на волшебника, который не в состоянии справиться с вызванными им силами. Все более обостряющаяся борьба классов и рост организованности пролетариата — свидетельство приближающегося конца капитализма и неизбежности социалистической революции.

«Манифест коммунистической партии» — зрелое и развернутое изложение коммунистического мировоззрения. Ленин писал, что эта небольшая книжечка стоит целых томов. Ее духом живет и движется весь организованный и борющийся пролетариат цивилизованного мира. Товарищ Сталин говорил, что это великое произведение — «песнь песней марксизма».

Все положения «Манифеста коммунистической партии», этой программы «Союза коммунистов», первой коммунистической организации, созданной Марксом и Энгельсом, прочно вошли в мировое рабочее движение, в научное мировоззрение рабочих всего мира.

Кому не известны теперь эти волнующие строки:

«Свободный и раб, патриций и плебей, помещик и крепостной, мастер и подмастерье, короче — угнетающий и угнетаемый находились в вечном антагонизме друг к другу, вели непрерывную, то скрытую, то явную борьбу, всегда кончавшуюся революционным переустройством всего общественного здания или общей гибелью борющихся классов».

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Манифест коммунистической партии, стр. 26.

«Ближайшая цель коммунистов та же, что и всех остальных пролетарских партий: формирование пролетариата в класс, ниспровержение господства буржуазии, завоевание пролетариатом политической власти».

«На место старого буржуазного общества с его классами и классовыми противоположностями приходит ассоциация, в которой свободное развитие каждого является условием свободного развития всех».

И наконец:

«Коммунисты считают презренным делом скрывать свои взгляды и намерения. Они открыто заявляют, что их цели могут быть достигнуты лишь путем насильственного ниспровержения всего существующего общественного строя. Пусть господствующие классы содрогаются перед Коммунистической Революцией. Пролетариям нечего в ней терять кроме своих цепей. Приобретут же они весь мир.

Пролетарии всех стран, соединяйтесь!»[1]

Весь последующий опыт мирового развития блестяще подтвердил гениальный прогноз основоположников марксизма. Всю свою жизнь они упорно, последовательно боролись за победу того нового общественного строя — коммунизма, историческую неизбежность возникновения которого предсказали еще в первой половине 40-х годов прошлого века.

☆

Взгляды Маркса и Энгельса формировались как в результате обобщения ими опыта политической, классовой борьбы того времени, так и в результате критического изучения и использования ими материалов мирового научного и философского развития. В связи с этим Ленин писал о марксизме, как о законном преемнике «лучшего, что создало человечество в XIX веке в лице немецкой философии, английской политической экономии, французского социализма»[2]. Изучение борьбы Маркса и Энгельса в 40-х годах прошлого века, а также их произведений, относящихся к этому времени, со всей очевидностью показывает, что созданное ими новое мировоззрение — диалекти-

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Манифест коммунистической партии, стр. 27—28, 45, 55, 71.

[2] *Ленин*, т. XVI, стр. 349.

ческий материализм возник на почве обобщения огромного научного материала всех областей знания.

Было бы глубокой ошибкой считать, что Маркс и Энгельс стали на позиции диалектического материализма, научного коммунизма с первых же шагов своей политической и литературной деятельности. Это их мировоззрение явилось *результатом*, но не исходным пунктом в формировании их взглядов в 40-е годы прошлого столетия. Новое мировоззрение было разработано Марксом и Энгельсом в процессе напряженной политической и идейной борьбы с прусской реакцией 40-х годов прошлого века. Новое мировоззрение в решительных идейных схватках с противниками завоевало прочные позиции. В этой борьбе Маркс и Энгельс столкнулись с экономическими интересами разных общественных классов, что послужило серьезным толчком для глубокого изучения ими истории и положения в обществе различных классов, для выработки мировоззрения, отвечающего жизненным интересам пролетариата. До 1845—1846 гг. Маркс и Энгельс прошли сложный путь развития от демократов до коммунистов, от увлечения философией Гегеля до диалектического и исторического материализма. Ленин обращал специальное внимание на *развитие* идей Маркса и Энгельса в тот период. Так, например, о периоде 1844 года Ленин писал: «Маркс подходит здесь от гегелевой философии к социализму: переход наблюдается явственно — видно, чем уже овладел Маркс и как он переходит к новому кругу идей» [1]. Об одном месте в произведении Маркса и Энгельса «Святое семейство» Ленин заметил: «Это место характерно в высшей степени, ибо показывает, как Маркс подходит к основной идее всей своей «системы», да будет позволено сказать, — именно к идее общественных отношений производства» [2].

Изучение идейного развития Маркса и Энгельса в 1838—1846 гг. дает возможность глубже понять марксизм, его роль в борьбе пролетариата с буржуазным рабством.

---

[1] *Ленин*, Философские тетради, стр. 28.
[2] *Там же*, стр. 34.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В суровой, жестокой борьбе с враждебными рабочему классу взглядами создавалось марксистское мировоззрение.

В последующие годы Маркс и Энгельс, а затем Ленин и Сталин, разрабатывая дальше диалектический и исторический материализм, экономическое учение, научный социализм, создали ряд крупнейших произведений, составивших основу всего марксистского миропонимания, в том числе и марксистского философского мировоззрения.

К классическим произведениям научного коммунизма, составляющим костяк философского мировоззрения нашей партии, следует отнести прежде всего «Капитал», «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта», «Гражданскую войну во Франции» К. Маркса, «Анти-Дюринг», «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», «Диалектику природы», «Происхождение семьи, частной собственности и государства» Ф. Энгельса, «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?», «Что делать?», «Материализм и эмпириокритицизм», «Две тактики социал-демократии в демократической революции», «Философские тетради» и другие

труды В. И. Ленина, «Анархизм или социализм», «Вскользь о партийных разногласиях», «Марксизм и национальный вопрос», «Об основах ленинизма», «О диалектическом и историческом материализме» и другие работы товарища Сталина.

К каким выводам пришли основоположники марксизма-ленинизма, разрабатывая мировоззрение рабочего класса, партии коммунистов? Чем оно отличается от всех предшествовавших философских учений?

Философские теории, созданные до Маркса и Энгельса, хотя и содержали подчас великие открытия, но все же не были до конца последовательными, бесстрашными во всех своих выводах. Это относится как к диалектическому учению Гегеля, так и к материалистической теории Фейербаха. Вполне понятно, почему сложившийся в ряде европейских стран к 1830—1840 гг. рабочий класс не мог просто заимствовать эти для своего времени передовые учения. Он должен был выковать свое собственное теоретическое оружие, последовательно-революционное и действенное.

Вместе с ростом и развертыванием революционного массового движения пролетариата создавалось и оттачивалось его мировоззрение, его революционная теория, которая складывается, по словам Ленина, лишь в тесной связи с практикой действительно массового и действительно революционного движения. Вот почему марксистская «теория есть опыт рабочего движения всех стран, взятый в его общем виде» *(Сталин)*.

Теория, созданная Марксом и Энгельсом, поднятая на новую, высшую ступень Лениным и Сталиным, была уже с первых шагов связана с революционным движением пролетариата, с борьбой его партии. Именно благодаря тому, что партия рабочего класса владела таким могучим оружием, как последовательно-научная марксистско-ленинская теория, она могла указать трудящимся путь к их освобождению и открыть действительные средства борьбы против старого мира. Марксизм нашел в пролетариате свое материальное оружие. Пролетариат нашел в революционной теории идейное оружие: понимание своих задач, законов развития общества и борьбы классов, пути осуществления своей конечной цели. Ленин писал, что без революционной теории не может быть и революционного движения, что непреодолимая сила, которая влечет

к марксистской теории последовательных революционеров всех стран, состоит в том, что марксизм соединяет в себе внутренне и неразрывно строгую и высшую научность с последовательной революционностью.

☆

Философские системы, теории прошлого являлись идеологией эксплоататорских классов: рабовладельцев, феодалов, буржуазии. Они являлись, каждая для своей эпохи, своеобразным философским, теоретическим фундаментом рабовладельческого, феодального, буржуазного обществ. В этих теориях в обобщенном виде была выражена в конечном счете практика тогдашней жизни, были обобщены знания каждой из тех эпох. Многие из прошлых теорий занимали в свое время господствующее положение в идейной жизни общества, ибо являлись идеологией господствующего класса. Но как бы велико ни было значение этих теорий, они страдали глубокой ограниченностью не только по их содержанию, но по самому своему положению, по возможностям своего развития.

Все философские теории прошлого, в том числе учение французских материалистов, Гегеля, Фейербаха, не были и не могли быть мировоззрением народа, теоретическим фундаментом практической жизни десятков и сотен миллионов людей на целую историческую эпоху. Такую роль смогла выполнить лишь философия рабочего класса, марксистско-ленинской партии—диалектический и исторический материализм. Мировоззрение партии большевиков — подлинный теоретический фундамент коммунизма, обоснование его исторической победы, открытие путей, средств и исторических сроков его строительства.

Диалектический материализм, созданный Марксом и Энгельсом, Лениным и Сталиным как философия рабочего класса и его партии, явился осознанным выражением классовых задач и опыта борьбы пролетариата и гениальным обобщением всего положительного, жизненного, прогрессивного, что накопило человечество за две с половиной тысячи лет общественного и научного развития.

Партия пролетарских революционеров, воспитанная Марксом и Энгельсом, великая партия большевиков,

выпестованная и закаленная Лениным и Сталиным, всегда придавала огромное значение науке об обществе, знанию законов революции.

Ни одна буржуазная и мелкобуржуазная партия ни в прошлом, ни в настоящем не может итти ни в какое сравнение с партией большевиков в смысле отношения партии к науке, правдивого отражения в теории законов общественной жизни. Объясняется это тем, что только партия большевиков выражает в программе своей борьбы будущее всех народов. Ее цели, ее план построения коммунизма не противоречат объективному ходу исторического развития общества, но, наоборот, вытекают из него и содействуют этому развитию.

Революционные идеи большевистской партии уже до октября 1917 г. представляли собой выдающуюся, мощную силу. Еще большее всемирно-историческое значение эти идеи приобрели после завоевания диктатуры рабочего класса в нашей стране, когда диалектический материализм стал господствующим мировоззрением на одной шестой части земного шара. В результате этого впервые в истории общественной жизни партия большевиков объединила деятельность многих десятков миллионов людей для достижения единой цели. Возникло могучее движение, в котором слились в одно целое народ и коммунизм.

Диалектический материализм как мировоззрение марксистско-ленинской партии является единственной философской идеологией, которая характеризуется практически уже осуществленным глубоким единением коммунизма, науки с народом.

Наша партия, в противоположность партиям буржуазным и реформистским, заинтересована в том, чтобы весь народ овладел современным научным мировоззрением — диалектическим материализмом. И партия Ленина — Сталина имеет все средства для того, чтобы претворить это в жизнь: основой для осуществления этой великой задачи является победа социализма в нашей стране, Сталинская Конституция.

Задача, поставленная XVIII съездом партии, — коммунистическое воспитание народа поистине является самой величественной и возвышенной задачей, которую когда-либо ставили себе люди и государство. Объединить весь народ под знаменем одного мировоззрения — мар-

ксизма-ленинизма, сделать единственным мировоззрением советского общества научный взгляд на законы общественного развития — какая другая партия могла бы поставить такую благородную и великую задачу!

В прошлом ни одно общество, ни один класс, ни одна партия не могли ставить перед собою такой грандиозной задачи. Не может быть такой задачи и теперь у правящих классов современных капиталистических стран. Ведь ни один эксплоататорский класс не заинтересован в том, чтобы сделать науку достоянием всего народа, чтобы привлечь народ к активной политической жизни, тем более не заинтересован в том, чтобы сам народ взял в свои руки свою собственную судьбу. Этим, в конечном счете, определяется и борьба эксплоататорских классов против распространения среди трудящихся научных взглядов на развитие общества.

В чем же состоят основные принципы, основные особенности мировоззрения марксистско-ленинской партии, столь решительным образом отличающегося от прошлых философских и политических учений?

Маркс неустанно повторял, что одна из решающих особенностей философии рабочего класса состоит в ее действенности, активности, в ее стремлении и способности обновить, изменить мир в духе коммунизма. Он критиковал все философские теории и системы прошлого за то, что они были недейственны, пассивны, созерцательны. Партия большевиков на опыте революции разработала вопрос о том, как следует изменить мир, какими средствами и каким путем может объединиться философия с могущественной практической силой, способной осуществить это изменение действительности. Тем самым партия Ленина — Сталина положение Маркса «философы лишь различным образом *объясняли* мир, но задача заключается в том, чтобы *изменить* его»,—сделала действительностью. Именно трудящиеся СССР под руководством партии большевиков смогли изменить мир, построив социалистическое общество и вступив в полосу постепенного перехода от социализма к коммунизму.

В признании огромной творческой роли революционной практики, в глубочайшем внутреннем соединении теории и практики, марксистской философии и деятельности партии большевиков — основное отличие ленинско-сталинского понимания диалектики.

Бичуя схоластов и критикуя старый созерцательный материализм, Маркс неустанно подчеркивал практический характер знаний человека и призывал на практике, в деятельности доказывать истинность, действительность и силу человеческого мышления. И это положение Маркс последовательно проводил во всей своей деятельности. Все выводы его теории построены на гранитном фундаменте фактов, на обобщении многовековой человеческой практики. Потому так неотразима правдивость и так велика притягательная сила этих выводов.

Разработка Лениным и Сталиным вопроса о роли практики вытекала из новых условий борьбы революционной партии, из того, что начало XX века являлось периодом подготовки и проведения пролетарской революции. А революционный период тем и своеобразен, что наступает полоса претворения теории в жизнь, ее генеральной проверки и обогащения новым опытом. В такие периоды партии и классы особенно наглядно, практикой доказывают объективную правильность или ложность своих идей, понятий, своей науки. На практике, подчеркивал неоднократно Ленин, проверяется истинность теоретических положений.

Перечисляя коренные особенности диалектической логики, Ленин писал: «вся человеческая практика должна войти в полное «определение» предмета и как критерий истины и как практический определитель связи предмета с тем, что нужно человеку» [1].

Именно из такого материалистического и диалектического понимания практики, деятельности людей вытекает ленинское требование включения опыта народов, их деятельности, политической, производственной практики в революционную теорию. Теория поднимается благодаря этому на ступень объективной истины, выдерживает самые тяжелые, самые серьезные испытания, сохраняет свою последовательность и стройность, давая возможность партии самокритически исправлять, дополнять отдельные положения теории, развивать и обогащать ее. Понятно, почему Ленин с такой тщательностью отмечал мысли Маркса и Энгельса о включении практики, жизни в теорию, в философию, почему он так часто обращался

---

[1] *Ленин*, т. XXVI, стр. 134—135.

к современной общественной жизни, наглядно обучая кадры партии большевиков и братских компартий, как нужно руководствоваться марксизмом в борьбе, постоянно учитывая опыт живой жизни. Ленин резко критиковал всевозможных буржуазных философов — махистов, эмпириокритиков, отрицавших необходимость «прыжка» от теории к практике и никогда не понимавших, что живая человеческая практика, врываясь в теорию познания, дает объективный критерий истины, что господство человека над природой, проявляющееся в практике людей, есть результат объективно верного отражения процессов природы в голове человека. «Мысль включить *жизнь* в логику понятна — и гениальна — с точки зрения *процесса* отражения в сознании (сначала индивидуальном) человека объективного мира и проверки этого сознания (отражения) практикой...» [1]

Учение о включении жизни, практики в теорию — великая заслуга Ленина. Но это учение — лишь одна сторона большого и сложного вопроса. Вторая его сторона, также мастерски развитая Лениным, состоит в учении о единстве диалектики, философии и жизни, практики, о соединении теории с практикой, о великой организующей, направляющей, мобилизующей роли марксистской теории.

Великие вопросы политической свободы и классовой борьбы решает в последнем счете практика, их решает сила. «Социальные» попы и оппортунисты всегда готовы мечтать о будущем мирном социализме, но они как раз тем и отличаются от революционных социал-демократов, что не хотят думать и помышлять об ожесточенной классовой борьбе и классовых *войнах* для осуществления этого прекрасного будущего» [2].

Ленин был неумолимо беспощаден к буржуазным и социал-демократическим филистерам, которые, не желая и не умея сочетать слово и дело, теорию и жизнь, философию и практику, сопротивлялись переходу от первой ко второй. Ленин говорил о меньшевиках, что они, усердно маршируя, но плохо руководя, всем своим поведением принижают материалистическое понимание истории, игнори-

---

[1] *Ленин*, Философские тетради, стр. 194.
[2] *Ленин*, т. XIX, стр. 325.

руют руководящую и направляющую роль партии в истории, ту роль, которую должна выполнять на деле партия, осознавшая материальные условия переворота и ставшая во главе передового класса. Никакого толку не может быть от самой замечательной программы, если она не будет программой действия, практики, борьбы. Только безнадежные субъективисты могут считать достаточным провозглашение прекрасных идеалов, не задумываясь ни над их происхождением, ни над их осуществлением. В периоды острой борьбы классов ограничиваться провозглашением красивых слов и не давать действенного лозунга для перехода к делу означает заниматься пустым резонерством, издеваться над духом и существом науки, совершать настоящее предательство.

Для такого рода людей, писал Ленин, царство настоящего «разума и планомерности» существует только при движении истории с быстротой гужевой перевозки. Когда же «народные массы сами, со всей своей девственной примитивностью, простой, грубоватой решительностью, начинают творить историю, воплощать в жизнь прямо и немедленно «принципы и теории», — тогда буржуа чувствует страх и вопит, что «разум отступает на задний план» (не наоборот ли, о герои мещанства? не выступает ли в истории имéнно в такие моменты разум масс, а не разум отдельных личностей? не становится ли именно тогда массовый разум живой, действенной, а не кабинетной силой?)» [1].

Ленин и Сталин учат партию в своей политике всегда строго учитывать практический опыт масс по укреплению пролетарской диктатуры и строительству социализма.

Ленин придавал решающее значение практике коммунистического строительства. Только она, практика миллионов людей, строящих новую жизнь, во всех деталях покажет образ нового мира, — учил Ленин. Практика диктатуры пролетариата выработает конкретные формы, методы, исторические сроки построения общества без классов, без эксплоатации.

Советский народ начал первым творческое восхождение к вершинам нового, коммунистического общества. Он

---

[1] *Ленин*, т. XXV, стр. 446.

имел ясную цель. Но он, по образному выражению Ленина, не имел «ни экипажа, ни дороги, вообще ничего, ровно ничего испытанного ранее», ибо до опыта, до практики социалистической революции в СССР мировая история не знала таких явлений, которые теперь прочно вошли в жизнь миллионов людей: отсутствие частной собственности на средства производства, отсутствие эксплоатации человека человеком, плановое производство продуктов в социалистическом обществе, участие всего взрослого населения в политической жизни страны и многое, многое другое. Практика строительства социализма в СССР подтвердила марксистско-ленинскую науку о социализме и в обобщенном виде вошла в эту науку как решающее, центральное ее содержание, ясно показав, что нужно делать рабочему классу и его союзникам в современной обстановке, то есть выступила как «практический определитель связи предмета с тем, что нужно человеку» *(Ленин)*.

Развивая дальше марксизм, товарищ Сталин также многократно указывает на исключительную важность единства теоретической и практической деятельности.

Связь науки и практической деятельности, связь теории и практики, их единство, учит товарищ Сталин, должны стать путеводной звездой партии пролетариата.

Идея об изменении мира нашла блестящее развитие во всех сталинских работах. Товарищ Сталин показал, что «марксизм не есть только теория социализма, это есть цельное мировоззрение, философская система, из которой логически вытекает пролетарский социализм Маркса. Эта философская система называется диалектическим материализмом»[1].

Товарищ Сталин гениально раскрыл, что философская система, называемая диалектическим материализмом, освещает путь завоевания диктатуры пролетариата, в условиях которой идеи научного коммунизма овладевают народом и становятся могучей силой, способной изменить мир.

Товарищ Сталин в своем классическом произведении «О диалектическом и историческом материализме» показал, что научное знание законов исторического развития,

---

[1] Цит. по книге *Л. Берия*, К вопросу об истории большевистских организаций в Закавказье, стр. 120.

правильный, диалектический метод изучения и материалистическое истолкование их неизбежно убеждают в победе нового, коммунистического общества над старым, капиталистическим, в исторической неизбежности уничтожения общества, основанного на частной собственности и эксплоатации, и победы общества, основанного на собственности общественной, социалистической, где эксплоатация человека человеком уничтожена, где осуществлено творческое содружество всех трудящихся. Тем самым впервые в марксистской философской науке с такой всепобеждающей убедительностью и глубиной показана действительная историческая связь между философским мировоззрением партии большевиков и строительством коммунизма, вскрыта с новой силой великая жизненная правда, заключенная в диалектическом и историческом материализме.

Основоположники марксизма-ленинизма показали, что для того, чтобы проникнуть в смысл всеобщих законов развития природы, общественной жизни, человеческого мышления и поставить эти познанные законы развития мира на службу рабочему классу, требовалось активное вмешательство коммунистической партии, преодолевшей все старые идеологии и критически, творчески обобщившей все достижения мировой науки.

Вполне понятно, какое огромное значение имеет распространение положений диалектического материализма на область общественных явлений. Товарищ Сталин указывал на выдающееся значение применения марксистской диалектики, марксистского философского материализма к истории общества, к практической деятельности партии пролетариата.

Мировоззрение марксистско-ленинской партии является подлинно научным пониманием общественного развития. Всесилие и могущество этого мировоззрения состоит также в том, что оно показывает путь развития нового, прогрессивного, способствует его победе и мобилизует внимание и энергию партии и трудящихся на уничтожение старого, отживающего, реакционного.

Философия партии большевиков — диалектический материализм — показала свою глубокую правдивость, жизненность, свою силу в борьбе за победу нового над старым. Нет еще такой области, где бы столь ярко проявилось торжество марксистско-ленинской философии, как в ее применении к истории, ко всей многосторонней жизни

человеческого общества. Здесь, как и в других областях знания, марксизм совершил настоящий переворот. Наука об истории общества, несмотря на всю сложность явлений общественной жизни, стала точной наукой, «способной использовать законы развития общества для практического применения» (*Сталин*).

Исторический материализм впервые в истории общественного знания дал строго научное объяснение историческому процессу развития общества.

Диалектический и исторический материализм ясно, научно неопровержимо показывает исторически необходимый путь развития человеческого общества к коммунизму, вооружает передовое, прогрессивное человечество знанием законов общественного развития и социалистического строительства, открывает путь и могучие средства созидания нового общественного строя. Вот почему «диалектический и исторический материализм составляют теоретический фундамент коммунизма, теоретические основы марксистской партии, а знание этих основ и, значит, их усвоение является обязанностью каждого активного деятеля нашей партии» [1].

В теоретической и практической деятельности ВКП(б), Коминтерна, их основателей и вождей — Ленина и Сталина диалектический материализм в новую эпоху — в эпоху империализма и пролетарской революции, диктатуры пролетариата, в период непосредственного строительства коммунизма в нашей стране находит свое блестящее, всестороннее развитие, обоснование, конкретизацию и применение.

Революционная диалектика Ленина, как дальнейшее развитие диалектического метода, созданного Марксом и Энгельсом, выросла и окрепла «в схватках с оппортунизмом II Интернационала, борьба с которым являлась и является необходимым предварительным условием успешной борьбы с капитализмом» [2]. Товарищ Сталин показал, что Ленин не только возродил, восстановил «революционное содержание марксизма, замуравленное оппортунистами II Интернационала... но он сделал еще шаг вперед, развив марксизм дальше...» [3]

---

[1] Краткий курс истории ВКП(б), стр. 99.
[2] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 2.
[3] *Там же.*

«То, что дано в методе Ленина, — говорил товарищ Сталин, — в основном уже имелось в учении Маркса, являющемся, по словам Маркса, «в существе своем критическим и революционным». Именно этот критический и революционный дух проникает с начала и до конца метод Ленина. Но было бы неправильно думать, что метод Ленина является простым восстановлением того, что дано Марксом. На самом деле метод Ленина является не только восстановлением, но и конкретизацией и дальнейшим развитием критического и революционного метода Маркса, его материалистической диалектики» [1]. Анализируя новый этап развития капитализма — империализм, научно освещая путь борьбы пролетариата за социалистическую революцию и диктатуру рабочего класса, создавая и развивая великое учение о построении социализма в одной стране, создавая стройную систему взглядов по вопросам стратегии и тактики большевизма, разрабатывая учение о партии пролетариата, подытоживая все научное развитие после Маркса и Энгельса, Ленин и Сталин всесторонне развили и обогатили мировоззрение марксистско-ленинской партии — диалектический материализм.

В учении Ленина — Сталина, великих продолжателей дела Маркса и Энгельса, заключена огромная жизненная правда.

Маркс создал учение, развитию и осуществлению которого Ленин посвятил всю свою жизнь. И Маркс и Ленин защищали одно учение, ставили одну цель. Каждый из них — эпоха в развитии марксизма.

Маркс жил в период домонополистического развития капитализма, Ленин и Сталин организуют борьбу рабочего класса в период загнивания и гибели капитализма. Маркс жил в преддверии пролетарской революции, Ленин и Сталин руководят ее осуществлением. При жизни Маркса делались лишь первые шаги в создании революционной партии рабочего класса. Ленин и Сталин — вожди самой могущественной, самой организованной и идейно закаленной партии рабочего класса — партии большевиков. Маркс был свидетелем кратковременного опыта завоевания пролетариатом власти. Ленин и Сталин — организаторы и руководители великого, могущественного социалистического государства. Отсюда не только общ-

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 13.

ность идей Маркса и Ленина — Сталина, но и все их своеобразие. В эпоху Ленина — Сталина марксизм, его теоретические основы — диалектический и исторический материализм — выдержали всестороннюю проверку, длительное испытание. Марксизм является признанной теорией международного рабочего движения. Ленину и Сталину, партии большевиков выпала труднейшая задача — в новых, по сравнению с эпохой Маркса и Энгельса, условиях общественного развития показать глубокую верность, жизненность, правдивость философской теории Маркса и Энгельса, показать, что, только пользуясь этим учением, применяя и развивая его, можно достигнуть победы. Верность идеям Маркса требовала — всегда *творчески* решать возникавшие вопросы идейной и политической борьбы, не ограничиваться простым толкованием учения Маркса. Наоборот, принимание чего-либо на веру, говорил Ленин, отказ от творческого претворения и развития марксизма «есть тяжкий грех».

Ленин и Сталин — гениальные мастера и революционного действия и революционной теории. В теоретической деятельности Ленина—Сталина учение Маркса и Энгельса раскрыло всю свою жизненную правду, притягательную силу, действенность, кристально ясную целеустремленность. Имена Маркса, Энгельса, Ленина, Сталина связаны неразрывно живыми нитями единых идей, взятых в разные стадии их развития, осуществления.

Революционное теоретическое творчество Ленина и Сталина — воинствующих материалистов-диалектиков, основателей и вождей героической партии рабочих, партии коммунистов, большевиков — необъятно по глубине, неповторимо по творческой научной смелости и силе.

Диалектика в трудах Ленина — Сталина не только философское учение: она превратилась в грозное, действенное оружие, открывающее пути к победе над старым миром, порождающее непреклонную веру в победу коммунизма.

Прав был наш талантливейший поэт Владимир Маяковский, сказав:

Вечно будет ленинское сердце
клокотать
у революции в груди.

Ленин и Сталин, развивая дальше марксистскую философию, всегда отмечали глубочайшую внутреннюю связь,

единство, существующее между диалектическим материализмом и политикой, стратегией, тактикой большевистской партии.

Так, разрабатывая стратегию и тактику большевизма, Ленин и Сталин развивают все стороны диалектического метода и марксистского философского материализма. Они указывают, что для обеспечения стратегической и тактической задачи партии требуется всестороннее знание как общих законов исторического процесса, так и конкретных условий момента. Борьба пролетариата может быть победоносной лишь при том условии, пишет Ленин, если программа его партии будет «точной формулировкой действительного процесса». Именно диалектический материализм дает партии возможность сформулировать закономерный результат будущих битв общественных классов, наметить стратегическую линию и цель борьбы. Марксистско-ленинская партия большевиков отражает в своих лозунгах объективный процесс развертывающихся событий в их закономерном движении, строго учитывая активные действия рабочего класса и его партии. Вот почему Ленин говорил:

«Не может быть догматизма там, где верховным и единственным критерием доктрины ставится — соответствие ее с действительным процессом общественно-экономического развития» [1].

Благодаря выполнению этого основного требования диалектического материализма стратегическая линия поведения рабочего класса и его партии указывает единственно верный путь осуществления поставленной цели. Сквозь все отклонения и случайности исторического развития партия рабочего класса, вооруженная последовательно-научным мировоззрением, видит основную тенденцию развития, руководящую линию борьбы. Этим же объясняется, почему, по словам Энгельса, революционную партию пролетариата события никогда не застигали врасплох.

Учитывая, что история «всегда богаче содержанием, разнообразнее, разностороннее, живее, «хитрее», чем воображают самые лучшие партии, самые сознательные авангарды наиболее передовых классов» [2], — ВКП(б) и

---

[1] *Ленин*, т. I, стр. 192.
[2] *Ленин*, т. XXV, стр. 230.

Коминтерн, глубоко анализируя конкретную обстановку, строят принципиальную и гибкую тактику, всегда отвечающую изменившейся обстановке. Гибкость тактики должна отражать изменение действительности и служить рабочему классу орудием революционного преобразования этой действительности. Тактика и стратегия революционной борьбы, разработанные Лениным и Сталиным, ярчайшим образом показывают все значение диалектического материализма как мировоззрения марксистско-ленинской партии.

Дальнейшее развитие диалектического материализма, обогащение его новым опытом борьбы со всеми врагами рабочего класса, опытом современного научного развития, опытом международного рабочего движения и строительства социализма в СССР осуществляется товарищем Сталиным. Весь сложнейший, неизведанный еще историей до опыта СССР путь к коммунизму товарищ Сталин освещает революционной теорией, дает партии и всему народу «уверенность, силу ориентировки и понимание внутренней связи окружающих событий». Особое значение для всего строительства коммунизма в СССР имеет доклад товарища Сталина на XVIII съезде ВКП(б), его анализ перспектив развития СССР, укрепления социалистического государства. Развивая диалектический материализм, товарищ Сталин дал мудрый анализ всего движения СССР к коммунизму. Признавая, как и Маркс, Энгельс и Ленин, огромную роль познания объективных закономерностей общественного развития, товарищ Сталин одним из условий великих побед большевистской партии считает знание того, как и куда партия должна вести дело. «...Партия непобедима, *если* она знает, куда вести дело, и не боится трудностей» [1]. Товарищ Сталин требует строгого учета революционной перспективы, умения правильно сочетать хозяйственные и политические задачи страны с повседневной, «будничной» работой над отдельными вопросами социалистического строительства. Он рассматривает каждый шаг вперед в развитии страны как момент в общем продвижении СССР к полному коммунизму, каждое отдельное достижение — как выражение общего развития в направлении к коммунизму, каждую отдельную победу — как

---

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 397.

проявление и раскрытие общего закона развития СССР, т. е. коммунистического строительства, направляемого, руководимого и осуществляемого диктатурой рабочего класса.

Победа социализма в СССР, организованная партией Ленина — Сталина, является величайшим триумфом марксистско-ленинской теории. Все мировое развитие, как и развитие СССР, — блестящее подтверждение полной истинности, глубокой научности и действенности диалектического материализма — мировоззрения, созданного Марксом, Энгельсом, Лениным, Сталиным.

Наша страна идет по неизведанному еще историей пути, идет к коммунизму, историческая неизбежность которого научно доказана основоположниками марксизма-ленинизма. То, что было теоретически предсказано Марксом и Энгельсом, в наших условиях становится реальной действительностью, практической жизнью многомиллионного народа.

Достигнутые Советским Союзом успехи делают реально возможным еще более быстрый и всесторонний культурный подъем нашего народа, рост его социалистического сознания. Мы уже достигли морально-политического единства советского общества. Теперь перед нами стоит трудная, но благодарная задача дальнейшего подъема идейно-политического уровня советского общества, задача коммунистического воспитания трудящихся.

От того, как овладевают наши кадры наукой об обществе, как многомиллионные массы трудящихся нашей страны это знание претворят в свое родное, близкое и доступное им дело, от того, как воля и опыт советского народа и его неиссякаемая революционная энергия будут направлены на выполнение планов, начертанных решениями XVIII съезда партии, — от всего этого будет зависеть успех нашего дела.

Во всей творческой деятельности нашего народа, в росте его коммунистической сознательности, в успешном преодолении пережитков капитализма в сознании людей решающее значение имеет наша большевистская партия. Именно она, руководя всем строительством коммунизма, объединяет и мобилизует все творческие способности народа на строительство коммунизма. В огромной степени возрастают задачи, стоящие перед партией, возрастает ее роль.

Партия Ленина — Сталина привела страну по сложнейшему пути к социализму.

Если бы мы спросили себя, где причины наших выдающихся успехов, достигнутых вопреки всем попыткам вредителей, убийц, троцкистско-бухаринских выродков, шпионов, агентов иностранных разведок препятствовать нашему продвижению к коммунизму, то мы должны были бы сказать, что причины эти лежат в ленинско-сталинской политике нашей партии, в ее боеспособности, в единстве ее рядов, в сталинском руководстве ЦК нашей партии.

Недаром сейчас для всех слоев нашего народа и для всех честных и передовых людей капиталистических стран имя вождя нашей партии товарища Сталина является синонимом свободы, счастья, прогресса, культуры.

Партия пролетарских революционеров, воспитанная Марксом и Энгельсом, великая партия большевиков, выпестованная и закаленная Лениным и Сталиным, всегда придавала огромное значение науке об обществе, знанию законов революции.

Великие идеи нашей партии всегда звали народ вперед, к борьбе за более высокую форму общественной жизни, содержали в себе могущественный призыв к победе, были способны сплотить и объединить многомиллионные массы трудящихся для борьбы за победу нового общественного строя над старым. И, наоборот, поскольку цели и программные установки буржуазных и мелкобуржуазных партий защищали уже сложившиеся буржуазные общественные отношения, консервировали их, постольку неизбежно цели этих партий вступали в противоречие со всем прогрессивным в общественной жизни, постольку идеология этих реакционных партий и классов была вынуждена всеми средствами оправдывать сложившийся, но уже изживший себя общественный строй. Понятным поэтому становится тот факт, что буржуазные идеологи никогда не могли правдиво и всесторонне раскрыть смысл законов общественной жизни.

Современные буржуазные ученые всячески искажали и искажают исторические факты, тенденциозно обобщают сведения о политических событиях из истории народов, создают неправильное представление о перспективах развития общества, о его будущем, восстают против тех деятелей науки и культуры, которые ведут борьбу за дело

рабочего класса, которые все свои идеи, желания, политические цели направляют против господствующих эксплоататорских классов. Буржуазная общественная наука перестала по существу быть наукой в силу того, что она искаженно, неправильно объясняет исторический процесс.

То же самое можно сказать и о так называемой общественной «науке» современных социалистических и социал-демократических партий. Достаточно указать на тот глубочайший разрыв теории и практической деятельности, идей и жизни народа, программных целей и практических средств и форм борьбы, который характерен для деятельности любой социал-демократической партии, чтобы убедиться в том, что и эти взгляды на общество не могли быть действительно научными и плодотворными.

Товарищ Сталин в своем гениальном классическом труде «Об основах ленинизма» вскрыл основной порок социал-демократической идеологии — разрыв теории и практики и как результат этого разрыва — полную невозможность для социал-демократических «теоретиков» познать законы общественной жизни и поставить эти законы на службу революционным действиям пролетариата.

Товарищ Сталин указывает, что в результате глубокого разрыва теории и практики в социал-демократических и социалистических партиях II Интернационала «вместо цельной революционной теории — противоречивые теоретические положения и обрывки теории, оторванные от живой революционной борьбы масс и превратившиеся в обветшалые догмы. Для виду, конечно, вспоминали о теории Маркса, но для того, чтобы выхолостить из нее живую революционную душу.

Вместо революционной политики — дряблое филистерство и трезвенное политиканство, парламентская дипломатия и парламентские комбинации. Для виду, конечно, принимались «революционные» решения и лозунги, но для того, чтобы положить их под сукно.

Вместо воспитания и обучения партии правильной революционной тактике на собственных ошибках — тщательный обход наболевших вопросов, их затушевывание и замазывание. Для виду, конечно, не прочь были поговорить о больных вопросах, но для того, чтобы кончить дело какой-либо «каучуковой» резолюцией.

Вот какова была физиономия II Интернационала, его метод работы, его арсенал» [1].

Развивая дальше марксистскую науку об обществе, о большевистской партии, Ленин и Сталин подвергли уничтожающей критике теоретические догмы II Интернационала. Требовалось, как говорил товарищ Сталин, восстановить нарушенное единство между теорией и практикой, ликвидировать разрыв между ними и на этой почве создать действительно пролетарскую партию, вооруженную самой передовой, последовательно-научной, революционной теорией.

Марксистско-ленинскую науку нельзя рассматривать, как катехизис, собрание догматов, в которых можно найти готовые решения на все случаи жизни.

Товарищ Сталин в 1926 г. в заключительном слове на VII расширенном пленуме ИККИ привел пример, убедительно вскрывший подобный догматизм. На Стокгольмском съезде шведский революционный синдикалист рассказал следующую версию. В 1905 г. к неким социал-демократам пришли представители восставших в Крыму флота и пехоты и говорят им: вы нас звали за последние годы к восстанию против царизма, мы убедились, что ваш призыв правилен, мы, матросы и пехота, сговорились восстать и теперь обращаемся к вам за советом. Социал-демократы всполошились и ответили, что они не могут решить вопроса о восстании без специальной конференции. Матросы и солдаты, предупредив, что медлить нельзя и что если социал-демократы не возьмутся за руководство восстанием, то дело может провалиться, ушли в ожидании директив. Социал-демократы созвали конференцию. Берут первый том «Капитала» Маркса, второй, третий, обращаются к другим произведениям Маркса, ищут указаний насчет Крыма, Севастополя, насчет восстания в Крыму и ни одного указания не находят. А матросы тем временем уже пришли, ждут ответа. Социал-демократам пришлось признать, что они не в силах дать какого бы то ни было совета матросам и солдатам. Так и провалилось восстание флота и пехоты, заключает шведский товарищ.

Вполне понятно, что такого рода «соединение» знания законов революции с практической революционной дея-

---

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 8—9.

тельностью никогда не привело бы к победе, к великим социалистическим завоеваниям. Только Маркс и Энгельс, Ленин и Сталин, наша победоносная большевистская партия осуществили великий, исторический по своей значимости, опыт соединения научных взглядов на общественную жизнь, на законы революции и коммунистическое строительство с массовым революционным движением трудящихся, направленным против капиталистического рабства, на борьбу за социалистические завоевания.

Гениальное учение Ленина о соединении революционной теории с массовым рабочим движением получило дальнейшее развитие в работах товарища Сталина. Великий соратник Ленина, наш вождь и учитель товарищ Сталин учит большевистскую партию мудрому ленинскому соединению знания с действием, теории с практикой, умению ориентироваться в сложных общественных событиях, умению по-ленински организовать победу. Товарищ Сталин подчеркнул исключительную роль революционной теории, знания законов развития пролетарской революции, придавая огромное значение организованной, всепобеждающей творческой деятельности революционного народа.

Товарищ Сталин учит, что народ в своей деятельности бессмертен, что подлинным творцом исторического процесса являются рабочие, крестьяне, интеллигенция, что только там возможны великие победы и доблестные завоевания, где глубочайшим внутренним образом соединены наука и народ, научный коммунизм и деятельность трудящихся масс. Высшим достижением и величайшим подтверждением истинности этого взгляда являются замечательное соединение науки и деятельности народа в Советской стране, соединение народа и коммунизма.

Сейчас уже для любого трудящегося нашей страны совершенно ясен вывод: если бы великая партия Ленина — Сталина не открыла строго научным образом исторические пути, законы строительства коммунистического общества, если бы большевистская партия в своих решениях не начертала конкретные средства, формы и исторические сроки построения социализма и коммунизма и если бы партия, овеянная славой трех революций, приведшая народ Советской страны к счастливой, радостной жизни, не смогла бы эти идеи донести до народа, сплотить народ вокруг

себя, повести народ за собой, то не могло бы быть тех великих побед и завоеваний, которыми пользуются трудящиеся нашей страны.

Все это накладывает на каждого члена партии и непартийного большевика обязанность непрестанно изучать великий исторический опыт нашей партии, ее теорию о законах пролетарской революции, уметь руководствоваться этим учением в своей борьбе за осуществление решений партии.

ЛИТЕРАТУРА К ГЛАВЕ I

К. Маркс и *Ф. Энгельс*, Святое семейство, Соч., т. III, стр. 153—163.
Ф. Энгельс, Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии, гл. II, 1939 г.
В. И. Ленин, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 28—31.
В. И. Ленин, О значении воинствующего материализма, Соч., т. XXVII.
Г. В. Плеханов, Очерки по истории материализма, Соч., т. VIII.
Г. В. Плеханов, К вопросу о развитии монистического взгляда на историю, Соч., т. VII, гл. I.
Д. Дидро, Философия, Соч., т. I, 1935 г.
П. Гольбах, Система природы, Соцэкгиз, 1940 г.
П. Гольбах, Карманное богословие, 1937 г.

ЛИТЕРАТУРА К ГЛАВЕ II

К. Маркс и *Ф. Энгельс*, Немецкая идеология, Соч., т. IV, гл. I.
К. Маркс, Тезисы о Фейербахе, Избранные произведения, т. I, 1940 г.
Ф. Энгельс, Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии, 1939 г.
В. И. Ленин, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, гл. IV и стр.: 68—71; 96—97; 106; 126—127; 143—144.
В. И. Ленин, Философские тетради.
В. И. Ленин, О значении воинствующего материализма, Соч., т. XXVII.

И. В. Сталин, О диалектическом и историческом материализме, «Вопросы ленинизма», изд. 11-е.
Г. В. Плеханов, К вопросу о развитии монистического взгляда на историю, Соч., т. VII, гл. IV.
Кант, Общая естественная история и теория неба. «Классические космогонические гипотезы», сборник под редакцией Костицына, 1923 г.
Фихте, Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии, Соцэкгиз, 1937 г.
Гегель, Энциклопедия философских наук, Соч., т. I.
Гегель, Лекции по истории философии (Введение), Соч., т. IX.

ЛИТЕРАТУРА К ГЛАВЕ III

К. Маркс, Тезисы о Фейербахе, Избранные произведения, т. I, 1940 г.
К. Маркс и *Ф. Энгельс*, Немецкая идеология, Соч., т. IV, Отдел I — «Фейербах», стр. 3—68.
В. И. Ленин, Философские тетради. Конспект книг Фейербаха: «Лекции о сущности религии», «О философии Лейбница».
В. И. Ленин, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, гл. I—II.
И. В. Сталин, О диалектическом и историческом материализме, «Вопросы ленинизма», изд. 11-е.
Л. Фейербах, Основы философии будущего.
Л. Фейербах, Сущность христианства.

ЛИТЕРАТУРА К ГЛАВЕ IV

К. Маркс, Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура, Соч., т. I.
К. Маркс, Дебаты шестого Рейнского ландтага, *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. I.
К. Маркс, К критике гегелевской философии права, *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. I.
К. Маркс, Критика философии государственного права Гегеля, *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. I.
К. Маркс, Тезисы о Фейербахе, Избранные произведения, т. I, 1940 г.
Ф. Энгельс, Положение рабочего класса в Англии, *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. III.
К. Маркс и *Ф. Энгельс*, Святое семейство, Соч., т. III.
К. Маркс и *Ф. Энгельс*, Немецкая идеология, Соч., т. IV.
Ф. Энгельс, Письма из Вупперталя. Шеллинг и откровение, *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. II.
Ф. Энгельс, Карл Маркс; *К. Маркс*, Избранные произведения, т. I, 1940 г.
Ф. Энгельс, Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии, 1939 г.
К. Маркс, Капитал. Послесловие ко второму изданию I тома, 1935 г.
Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. XIV.

Ф. Энгельс, Диалектика природы, *Маркс* и *Энгельс*, Соч., т. XIV.
В. И. Ленин, Три источника и три составных части марксизма, Соч., т. XVI.
В. И. Ленин, Карл Маркс, Соч., т. XVIII.
В. И. Ленин, Фридрих Энгельс, Соч., т. I.
В. И. Ленин, Философские тетради. Конспект книги Маркса и Энгельса «Святое семейство».
И. В. Сталин, Об основах ленинизма, гл. I—Исторические корни ленинизма, «Вопросы ленинизма», изд. 11-е.
И. В. Сталин, О диалектическом и историческом материализме, «Вопросы ленинизма», изд. 11-е.

ЛИТЕРАТУРА К ГЛАВЕ V

В. И. Ленин, Три источника и три составных части марксизма, Соч., т. XVI.
В. И. Ленин, О значении воинствующего материализма, Соч., т. XXVII.
В. И. Ленин, Наши упразднители, Соч., т. XV.
В. И. Ленин, Предисловие к русскому переводу писем К. Маркса к Л. Кугельману, Соч., т. X.
В. И. Ленин, Марксизм и ревизионизм, Соч., т. XII.
В. И. Ленин, О некоторых особенностях исторического развития марксизма, Соч., т. XV.
И. В. Сталин, Анархизм или социализм (в книге *Л. Берия*, К вопросу об истории большевистских организаций в Закавказье, стр. 115—123, 1938 г.).
И. В. Сталин, Об основах ленинизма, гл. II — Метод, гл. III — Теория, «Вопросы ленинизма», изд. 11-е.
И. В. Сталин, О Ленине, 1940 г.
И. В. Сталин, О диалектическом и историческом материализме, «Вопросы ленинизма», изд. 11-е.
И. В. Сталин, Отчетный доклад на XVIII съезде партии о работе ЦК ВКП(б), раздел III, «Вопросы ленинизма», изд. 11-е.
В. М. Молотов, Сталин, как продолжатель дела Ленина, «Большевик» № 1, 1940 г.
Краткий курс истории ВКП(б), Заключение, стр. 337—346.
О постановке партийной пропаганды в связи с выпуском «Краткого курса истории ВКП(б)». Постановление ЦК ВКП(б) от 14 ноября 1938 г., отдельное издание.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Стр.

Введение 5

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ФРАНЦУЗСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ XVIII ВЕКА 9

Франция XVIII века 9
Французские просветители — Вольтер и Руссо 12
Французские материалисты — Дидро, Ламеттри, Гольбах, Гельвеций 18
Учение французских материалистов о материи 19
Учение о движении материи 28
Учение о познании 35
Атеизм французских материалистов 38
Общественные взгляды французских материалистов 43

ГЛАВА ВТОРАЯ

НЕМЕЦКИЙ КЛАССИЧЕСКИЙ ИДЕАЛИЗМ 49

Германия конца XVIII и начала XIX века 49
Кант 51
Фихте 72
Гегель 86

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

ЛЮДВИГ ФЕЙЕРБАХ 106

Критика идеализма. Учение о природе 109
Теория познания 116
Атеизм 119
Общественные взгляды 124

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

ФОРМИРОВАНИЕ ФИЛОСОФСКИХ ВЗГЛЯДОВ МАРКСА И ЭНГЕЛЬСА (1838—1846 гг.) 131

Германия в первой половине XIX века 131
Карл Маркс в период «Рейнской газеты» 135
«Немецко-французский ежегодник» 146
«Положение рабочего класса в Англии» Фридриха Энгельса 149
«Святое семейство» 159
«Немецкая идеология» 166

ГЛАВА ПЯТАЯ

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 182

Указатель литературы 203

Г. Александров
Философские предшественники марксизма
Политиздат при ЦК ВКП(б) 1940
Редактор *К. Верховская*
Художественный редактор *С. Телингатер*
Отв. корректора *Р. Денисова, Я. Кононович* и *А. Михельс*
Технический редактор *М. Пиотрович*

Сдано в набор 7 июля. Подписано в печать 28 сентября.
Формат 84×108$^{1}/_{32}$. 13 п. л. 35 тыс. зн. в п. л. Изд. № 135,
А 31942. Тираж 150 000 экз. Заказ № 1153.
Цена 5 руб.
Типография «Красный пролетарий» Политиздата при ЦК ВКП(б)
Москва, Краснопролетарская, 16.